


HDI
HW 57MT Q





مؤلف هذا الكتاب المسمى بفصول البدائع فى اصول الشرائع هو المولى العالم
العامل ابو الفضائل والكمالات مولانا شمس الدين محمد بن حمزة بن محمد الفنارى
من علماء دولة السلطان بايزيد ابن السلطان مراد الملقب بيلدرم خان (قال
السيوطى سمعت من شيخنا العلامة محيى الدين الكافيجى ان نسبة الفنارى الى صنعة
الفنار (قلت سمعت من والدى انه يحكى من جدى ان نسبته الى قرية مسماة بفنار
والله اعلم (قال السيوطى لازمه شيخنا العلامة محيى الدين الكافيجى وكان يبالغ
فى الثناء عليه جدا (وقال ابن حجر كان المولى الفنارى عارفا بالعلوم العربية وعلى
المعانى والبيان وعلم القرآت كثير المشاركة فى الفنون (ولد رحمه الله فى صفر
سنة احدى وخمسين وسبعمائة واخذ عن العلامة علاء الدين الاسود شارح
المغنى والوقاية واخذ ببلاده عن الجمال محمد بن محمد الاقسرائى ولازم الاشتغال
وارتحل الى مصر لاجل الاشتغال واخذ عن الشيخ اكمل الدين وغيره ثم رجع الى
الروم فولى قضاء بروسا وارتفع قدره عند ابن عثمان جدا وحل عنده المحل الاعلى
وصار فى معنى الوزير واشتهر ذكره وشاع فضله وكان حسن السمت كثير الفضل
والافضال ولما دخل القاهرة مريد الحج اجتمع به فضلاء العصر وذاكروه وباحثوه
وشهدوا له بالفضيلة ثم رجع وكان قد اثرى {١} الى الغاية حتى يقال ان عنده من النقد
خاصة مائة وخمسين الف دينار وحج لسنة اثنين وعشرين فلما رجع طلبه المؤيد
فدخل القاهرة واجتمع بفضلائها ثم رجع الى القدس فزار ثم رجع الى بلاده ثم
حج لسنة ثلث وثلثين على طريق انطاكية ورجع فمات ببلاده فى شهر رجب
وكان اصابه رمد واشرف على العمى بل يقال انه عمى ثم رد الله تعالى عليه {٥}
بصره فحج فى هذه الحجة الاخيرة شكرا لله تعالى على ذلك وله مصنف فى اصول
الفقه سماه فصول البدائع فى اصول الشرائع جمع فيه المنار والبزدوى ومحصول
الامام الرازى ومختصر ابن الحاجب وغير ذلك واقام فى عمله ثلثين سنة وله تفسير
الفاتحة ورسالة اتى فيها مسائل من مائة فنون واورد عليها اشكالات وسماها
انموذج العلوم قال ابن حجر كتب لى بخطه بالاجازة لما قدم القاهرة مات فى رجب
سنة اربع وثلثين وثمانمائة هذا ما ذكره ابن حجر (ولقد سمعت من بعض احفاده
ان الرسالة التى اتى فيها مسائل من مائة فنون اهداها لابنه محمدشاه ورأيت للمولى
الفنارى عشرين قطعة منظومة كل قطعة منها مسئلة من فن مستقل وغير اسماء
تلك الفنون بطريق الالغاز امتحانا لفضلاء دهره ولم يقدروا على تعيين فنونها
فضلا عن حل مسائلها على انه قال فى خطبة تلك الرسالة وذلك بعجالة يوم

١ اثرى الرجل كثرت
أمواله مختار

٥ وسبب انكشاف
بصره ماحكى الوالد
من ان المولى الفنارى
رأى فى المنام رسول الله
صلى الله تعالى عليه
وسلم وامره ان يفسره
سورة طه وقال انا
احقر الناس كيف
اقدر الناس فى عز
حضورك خصوصا
عمى وقال عليه السلام
علاجه يسير واخرج
من ثوبه قطنا وبله
بريقته المباركة فوضع
على عينيه فلما ايقظه
ورأى فى البيت ضياء
اذهب الله عنه عماه
ووجد القطن بريقته
المباركة على عينيه
ففرح بذلك واوصى
ان يوضع القطن على
عينيه تبركا وتيمنا

مما يصبرون وشرح هذه الرسالة ابنه محمدشاه المذكور وعين اسامي الفنون و بين
المناسبة فيما ذكره من الالغازات وحل مشكلات مسائلها ونظم عقيب كل قطعة
منها قطعة اخرى قال فى بعضها قلت مؤكدا وفى بعضها قلت مجيبا واتى باحسن
الاجوبة (وشرح المولى الفنارى الرسالة الاثيرية فى الميزان شرحا لطيفا حسنا
وقال فى خطبته شرعت فيه غدوة يوم من اقصر الايام وختمت مع اذان مغربه
بعون الله الملك العلام (وشرح الفرائض السراجية ايضا شرحا لطيفا وهو
من احسن شروحها (ولما رأى شرح المواقف للسيد الشريف علق عليه
تعليقات متضمنة مؤاخذات لطيفة على السيد الشريف وله كثير من الرسائل
والحواشى لكنها بقيت فى المسودة ومنع الافتاء والتدريس والقضاء عن تبيضها
(وسمعت من بعض الثقات ان مولانا حمزة والد المولى الفنارى كان من تلامذة
الشيخ صدرالدين القنوى وقرأ عليه من تصانيفه مفتاح الغيب واقرأه على ولده
المولى الفنارى ثم ان المولى المذكور شرحه شرحا وافيا وضمنه من معارف
الصوفية ما لم يسمعه الآذان ويقصر عن فهمه الاذهان (وسمعت من والدى
رحمه الله يحكى عن جدى ان المولى الفنارى كان مدرسا بمدينة بروسا
فى مدرسة مناستر وكان قاضيا بها ومفتيا فى المملكة العثمانية وكان
صاحب ثروة عظيمة وجاه واسع وصاحب ابهة وشوكة وكان اذا خرج الى الجامع
يوم الجمعة يزدحم الناس على بابه بحيث يمتلئ من الناس مابين بيته وبين الجامع
وكان له عبيد لايحصون كثرة حتى ان المولى خطيب زاده قال للسلطان محمد خان
ان المولى الفنارى احسن مصنفاته فصول البدائع وانا ازيفه بادنى مطالعة وكان له
مع ذلك اثناعشر من العبيد يلبسون الثياب الفاخرة والفراء النفيسة وكان له فى بيته
جوار لايحصين كثرة اربعون منهن يلبسن القلانس الذهبية وحكى ايضا انه
مع هذه الابهة والجلالة كان يلبس نفسه النفيسة ثيابا دنية وكان على رأسه عمامة
صغيرة على زى مشايخ الصوفية وكان يتعلل فى ذلك ويقول ان ثيابى وطعامى
من كسب يدى ولايلق كسبي باحسن من ذلك وكان يعمل صنعة القزازية وكان
بيته بين المدرسة وبين قصر السلطان بايزيد المذكور وله مدرسة وجامع بمدينة بروسا
ومرقده الشريف قدام الجامع يحكى انه خلف عشرة آلاف مجلدات من الكتب
يروى انه شهد السلطان المذكور عنده يوما لقضية فرد شهادته فسأل عن سبب
رده فقال انك تارك للجماعة فبنى السلطان قدام قصره جامعا وعين فيه لنفسه
موضعا ولم يترك الجماعة بعد ذلك ثم انه وقع بينهما خلاف فترك المولى الفنارى

مناصبه ورحل الى بلاد قرامان وعين له صاحب قرامان كل يوم الف درهم واطلبته
كل يوم خمسمائة درهم وقرأ عليه هناك المولى يعقوب الاصفر والمولى يعقوب الاسود
وكان المولى الفنارى يفتخر بذلك ويقول ان يعقوبين قرأ على ثم ان السلطان
المذكور ندم على ما فعل فى حق المولى الفنارى فارسل الى صاحب قرامان يستدعى
المولى المذكور فاجاب اليه وعاد الى ماكان عليه من المناصب وحكى انه صحب الشيخ
العارف بالله الشيخ حميد شيخ الحاج بيرام واخذ منه التصوف ورأيت له نظما ارسله
الى الشيخ عبد اللطيف بن غانم القدسى خليفة الشيخ زين الدين الخوافى قدس الله
سرهما وهو هذا * قدمت بلاد الروم ياخير قادم بخير طريق جل عن كل
نائم * فخذ فتوح الروم لم يأت مثله الى ملكه يهدى به كل عالم * على مسلك
المختار من سائر الورى الى حضرة الغفار من كل عالم * بلقب زين الدين
قدمع كاملا ويسمى اذا عبد اللطيف بن غانم * لعمرك ان ابن الفنارى طالب
ولكن تقصيرى بلزوم لازم * وقد حثنى شوق شديد لارضه لاقضى
بقايا العمر هذا عزائم * وانتظر المخدوم فى القدس راجيا لجمع بمجمع السر
عن كل هائم * فقم واستتم خيرا يعز بعصرنا وسلم له مادمت حيا بقائم *
وارض واغتنم واخدم سبيلا لعارف تنل بغية تعلو على كل خادم * وارسل
اليه الشيخ عبد اللطيف القدسى نظما جوابا لنظمه وهو هذا * الا يا امام العصر
ياخير قائم بشرع رسول الله ياخير حاكم * لانت فريد العصر فى العلم والنهى
وانت وحيد الدهر اكرم خادم * وانت ضياء الدين بل انت شمسه بعلمك
ساد الناس ياخير عالم * ركبت محيط العلم فى سفن التقى ففقت على الاقران جاث
وقائم * فانت اذا ما كنت فى بلدة اضحت ايقظ يقظان بها كل نائم * فان
غبت لايخفى ضياؤك وانما حضرت فانت الشمس فى افق عالم * سألت الهى
ان يديم بقاءك تفيض على الطلاب جن وآدم * لعمرك شعرى فى جوابك
عاجز كنظم لحسان وكف لحاتم * فربضى اذا ما فاز منك بنظرة فلابد
ان تخفوه عن كل ناظر * فانى لاستحيى اذا قيل انه اجاب مديح ابن الفنارى
ابن غانم * ومن جملة اخباره ان الطلبة الى زمانه كانوا يعطلون يوم الجمعة
ويوم الثلثاء فاضاف المولى المذكور اليهما يوم الاثنين والسبب فى ذلك انه اشتهر
فى زمانه تصانيف العلامة التفتازانى ورغب الطلبة فى قراءتها ولم يوجد تلك الكتب
بالشراء لعدم انتشار نسخها فاحتاجوا الى كتابتها ولما ضاق وقتهم عن كتابتها
اضاف المولى المذكور يوم الاثنين الى يوم العطلة ومن جملة اخباره ايضا انه كان

للسلطان المذكور وزير مسمى بعوض باشا وكان يبغض المولى الفنارى ولما عمى المولى المذكور فى اواخر عمره قال الوزير المذكور يوما ارجوا من الله ان اصلى على هذا الشيخ الاعمى فسمعه المولى الفنارى وقال انه جاهل لايحسن الصلوة على الميت وارجوا من الله تعالى ان يشفينى ويعميه واصلى عليه فشفى الله تعالى المولى الفنارى وكحل السلطان عين الوزير بحديدة محماة فعمى ثم مات وصلى عليه المولى الفنارى روى انه كان سبب عماه انه لما سمع ان الارض لاتأكل لحوم العلماء العاملين نبش قبر استاذه المولى علاء الدين الاسود ليتحقق عنده الرواية المذكورة فوجده كما وضع مع انه مر عليه زمان مديد فعند ذلك سمع صوتا من هاتف والتفت اليه فاذا هو يقول هل صدقت اعمى الله بصرك ومن جملة اخباره ان المولى المذكور ومولى احمدى ناظم تاريخ اسكندر والمولى حاجى باشا مصنف كتاب الشفاء فى الطب كانوا شركاء الدرس عند الشيخ اكمل الدين فزاروا يوما رجلا من اولياء الله تعالى فنظر اليهم ذلك الرجل فقال للمولى احمدى انك ستضيع عمرك فى الشعر وقال للمولى حاجى باشا انك ستضيع عمرك فى الطب وقال للمولى الفنارى انك ستجمع بين رياستى الدنيا والدين والعلم والفتوى {٦} وكان كما قال لان المولى احمدى صحب الامير ابن كرميان واشتغل لاجله بالنظم والمولى حاجى باشا عرض له مرض فاضطر الى الاشتغال بالطب

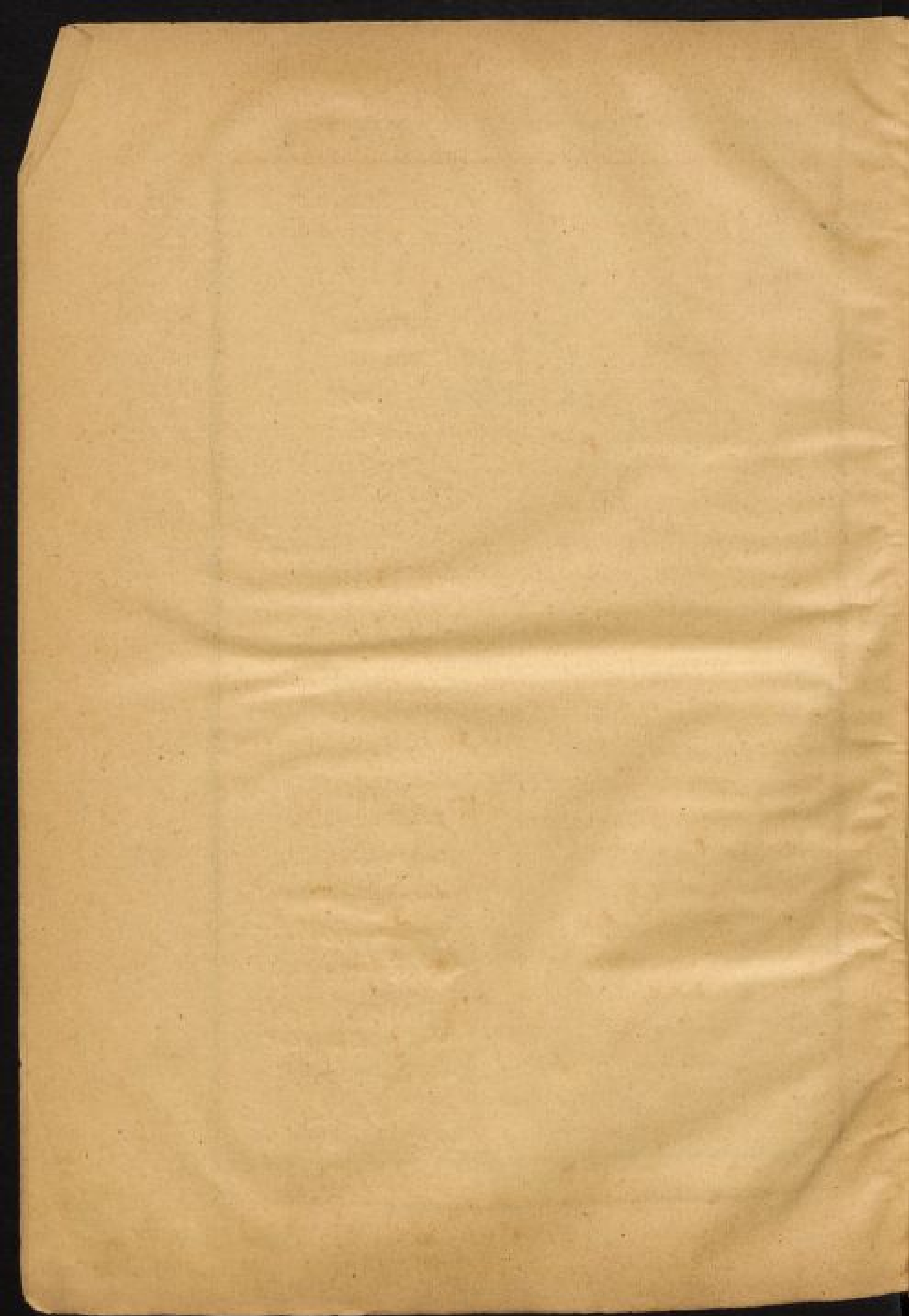
كذا فى الشقائق النعمانية
فى علماء الدولة العثمانية

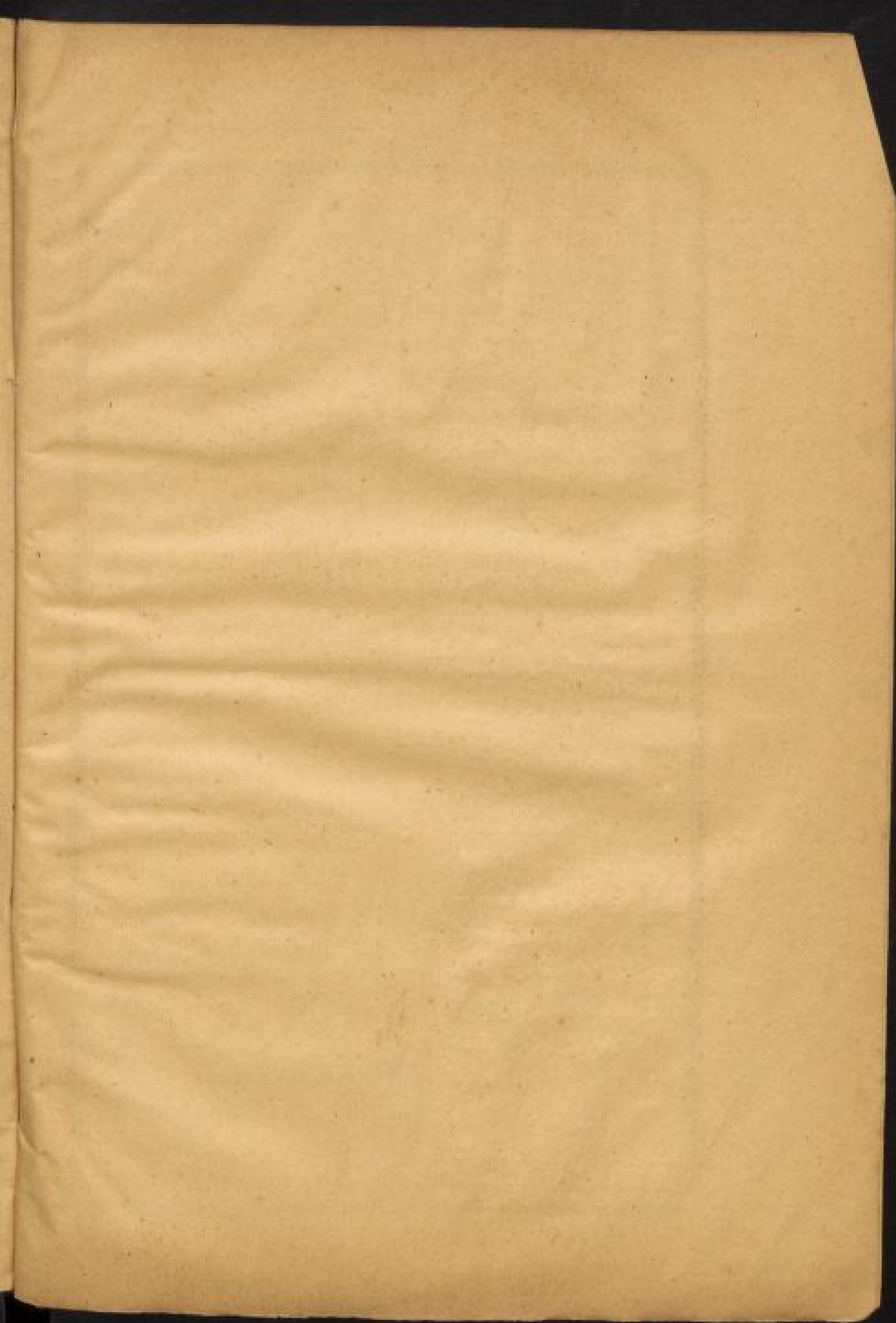
(فصول البدائع فى اصول الشرائع) لشمس الدين محمد بن حمزة الفنارى المتوفى سنة اربع وثلثين وثمانمائة اولها الحمد لله الذى شرع شوارع الشرائع الى آخره رتبه على فاتحة ومطلب اما الفاتحة ففى مقاصد اربعة معرفة الماهية والغاية والموضوع والاستمداد الاجمالى واما المطلب ففيه مقدمتان ومقصدان وخاتمة المقدمة الاولى فى عدة الموضوع وهليتها المقدمة الثانية فى المبادى التفصيلية الكلامية واللغوية والاحكامية المقصد الاول فيه اربعة اركان للادلة الاربعة المقصد الثانى فيه ركنان للتعارض والترجيح واما الخاتمة ففى الاجتهاد ومايتبعه من مسائل الفتوى جمع فيها المنار والبزدوى ومحصول الرازى ومختصر ابن الحاجب وغيرذلك واقام فى تأليفها ثلثين سنة وكتب ابنه محمدشاه حاشية عليها وتوفى سنة تسع وثلثين وثمانمائة واختصرها الشيخ يوسف بن ابراهيم المغربى الدانوعى الحنبلى وسماه كشف الشوارد والموانع وفرغ منه فى رمضان سنة ثمان وثلثين وثمانمائة

كذا فى كشف الظنون
عن اسامى الكتب والفنون

{٦} والتقوى نسخة

صحيفه ﴿ فهرست الجلد الاول من كتاب فصول البدايع ﴾





المجلد الاول

من كتاب فصول البدايع

فى اصول الشرايع للعلامة سيد

المحققين وسند المدققين جامع العلوم ومفتى

الروم {محمد بن حمزة بن محمد الفنارى}

عاملهم الله بلطفه

المتوارى

م م



الحمد لله الذي شرع شوارع الشرايع * لاحكام احكام الوقايع * فنصب لعموم عباده منار الهداية * ورفع لخصوص عباده اعلام الرواية والدراية * حيث انهضوا بعد تحصيل محصول خطابه * وتحقيق محيط كتابه * وتنقيح مناط السنن والاثر * حسبما بلغه نهاية القوى والقدر * للاعتبار بالامثال * فانه من صنعة الرجال * والصلوة على محمد المخصوص بجوامع الكلم ومجامع الحكم * المغنى عن الانتهاج بمنهاج نصايح الامم * حاوى بديع ارشاده الاتم لسلوك الامم * وشامل مبسوط كرمه الاعم * فى التنبيه على اختيار الاعدل الاقوم * وعلى آله الواصلين من اصول فخر الاسلام الى منتهى السؤل * واصحابه الحاصلين من فروع زيادات الكمال فى الغاية القصوى من القبول * اما بعد * فهذا كتاب فصول البدايع * فى اصول الشرايع * وهو بحمد الله كاسمه جامع لغرايب المعقول والمنقول * قامع عن صفايح العقول * الشبه القادحة فى الوصول الى حقيقة الاصول * مأمول من جناب الجلال الفياض لارفع النوال ان يأصل كل من تدخل فيه * ويكمل كل من يحمل به من طالبيه * لان عرفانه شامل * واحسانه كامل * فيه التلفيق بين شتائت المبانى من كنوز المذهبين * والتوفيق بين اباعد المعانى من رموز المقصدين * والتحقيق لمداحض لم يزل الفحول البزل لغموضها غمضوا عنها الاعين * والتدقيق

فى مغالط لم يتسن لهم فى حلها الان مضغوا الاسن * ثم مع انه فى فنه حاول لكافة قوادح القرائح بها وعن عامة مقادح القوارح يجمع الى ضبط شوارد القوم نتائج الخاطر الفاتر ويعين بالبرهان ما عول عليه الرأى القاصر * كل ذلك فى عبارة متصفة بعد الاقتصاد بالاعجاز لا مملة بالتطويل و لا مخلة بالايجاز ﴿ شعر ﴾

( فجاء بفضل الله جمعا ممهدا ❊ ❊ بتحقيقه فى فنه صار اوحدا )
( لضبط اصول الفخر والحاجبى بل ❊ ❊ شروحهما لا كالبديع مجردا )
( وتحصيل محصول ومنهاجهم معا ❊ ❊ وما قيل شرحا فيهما لا مفردا )
( وتلويح توضيح لتنقيحنا وذا ❊ ❊ بان كل طعن فيه صار مسددا )
( كذا حال مغنينا بحث شروحه ❊ ❊ فمن ذا اتى ركن الاصول مشيدا )
( وكيف ولولا الذب عن اصل فرعنا ❊ ❊ لما ذكروا من قادحات معددا )
( لما صح دعوى العلم منا رأيتنا ❊ ❊ ولا صح تعويل على مذهب بدا )
( ولا جاز تقليد لما بان ضعفه ❊ ❊ فكيف اجتهاد بالفساد مؤكدا )
( انا ما ترى سعيى وغاية طاقتى ❊ ❊ لعلك تدعو لى آلها موحدا )
( تقول كما اعطيت علما مؤيدا ❊ ❊ فوفق لما ترضى آلهى مؤبدا )
( فهذا مرادى بل نهاية مطلبى ❊ ❊ ولا كدنى الخلق جاها معددا )

وقد ندبنى الى صياغته ❊ حدبى الى صناعة الشرع وصيانته ❊ والى طالبى ضبطه ورعايته ❊ اغناء اهم بالصباح ❊ عن تكثير المصباح ❊ وتقوية بتلفيق الارواح ❊ عن مؤنة تفريق الاشباح ❊ وطالما طالبونى بجرأته فيه وفى ثمرته * وعاتبونى بما استحق والتعلل * ادعاء لمظنة الضنة * والاخذة الكسل * ولما يسرنى الله هنا لاخر الكلام * دعوت الله ان يوفقنى لآخر المرام * والحمد لله ولى التوفيق * واليه بالتحقيق انتهاء الطريق (وينحصر مقصوده فى فاتحة ومطلب (اما الفاتحة ففى مقاصد اربعة معرفة الماهية والفائدة والموضوع والاستمداد الاجمالى (واما المطلب ففيه مقدمتان ومقصدان وخاتمة (المقدمة الاولى فى عدة الموضوع وهليتها (المقدمة الثانية فى المبادى التفصيلية الكلامية واللغوية والاحكامية (المقصد الاول فيه اربعة اركان للادلة الاربعة (المقصد الثانى فيه ركنان للتعارض والترجيح (واما الخاتمة ففى الاجتهاد وما يتبعه من مسائل الفتوى * ووجه الضبط ان ما يتضمنه الكتاب اما مسمى العلم او ما يتوقف عليه الشروع بالبصيرة فيه والثانى الفاتحة والمسمى هو المطلب وذلك اما هلية الموضوع واما مباد وهما المقدمتان واما مسائل باحثة عن الادلة من حيث الاثبات بها وهو المقصد الاول

اومن حيث تعارضها وهو المقصد الثانى اومن حيث طلب الاثبات وهو الخاتمة والحصر استقرائى حاصل بتتبع جزئيات جزء الكتاب المتصورة لاعقلى لعدم اقتضاء العقل ان لايذكر فى كل قسم الامافيه (واما ان ذلك لكونه مطلبا لا يجزم العقل بطرفيه فلا يجزم العقل ههنا بالاستقراء فانه تام ﴿ الفاتحة ﴾ فى اربعة مقاصد هى مقدمات الشروع بالبصيرة فى العلم* وللمقام تمهيدات {١} ان كل علم فى الاصل مسائل كثيرة تضبطها جهة وحدة ذاتية هى خصوصية بحثها عن الاعراض الذاتية لشئ واحد وحدة حقيقية اواعتبارية هو موضوعه وباعتبارها وضع علمه بازائه اوعرضية تلزمها {٢} انه لكون موضوع المسائل عائدا الى موضوعه والبرهنة عليها موقوفة على تصورات وتصديقات بينة تسمى علوما متعارفة اومسلمة ههنا مبينة فى علم اعلى من جنسه اوخلافه ان كان وتسمى مصادرات او محققة عند روم التحقيق لكن بوجه لايتوقف عليها لئلا يدور وان لم يكن اعلى فى ذلك العلم اصطلاحا وقيل اوفى ادنى لكن لا على وجه الدور وهو الحق وهى المبادى عد الموضوع والمبادى جزئين له فى وضع ثان بخلاف مقدمات الشروع لتقدمها بمرتبتين {٣} ان الاطلاع على ذاتيات الماهيات صعبة اما الحقيقية فطلقا واما الاعتبارية فبالنسبة الى غير المعتبر فلذلك نظروا فى الاثار الفائضة عنها واشتقوا منها ما يحمل على الماهية وجعلوا المستتبع العام جنسا والخاص فصلا وان لم يعلم ذاتيهما وتابعهما عرضا عاما وخاصة فماهية العلم لكونها اعتبارية جعل تعريفها بالوحدة التى اعتبرها واضع علمه حدا له فجعل الموضوع كمادته والعرض الذاتى كصورته واخذ باعتبارهما محمولان هما كونه علما بالموضوع وعلما به من الحيثية المخصوصة اومعا اوما هو الموضوع والحيثية المخصوصة ان كان العلم بمعنى المعلوم فجعلا جنسا وفصلا كالحيوان من بدن الانسان والناطق من نفسه وتعريفها بالجهة العرضية المميزة المشتملة على شروط القبول رسما فمن مقدمة الشروع ما هوحد لكون التحديد بالاجزاء العقلية لا الخارجية حتى يمتنع فذات المسائل كاعضاء زيد وليس التحديد بها {٤} ان كل طالب كثرة كذلك حقه عقلا ان يعرفها بتلك الجهة ليأمن فوات مايعنى وضياع وقته فيما لايعنى (فنقول فحق كل طالب علم ان يعرفه باحدى الجهتين ليكون على بصيرة فى شروعه اى بعد تحصيل معرفة اجمالية بجميع مسائله فيأمن الامرين وفائدته لامور {١} ان يجزم بان طلبه ليس عبثا سواء فسر العبث بما لا فائدة فيه فيجوز انتفاؤه عن فعل الموجب والمختار والغرض هى الفائدة

المقصودة اوبما لايقصد به فائدة ما ففعل الموجب عبث دون المختار سواء كانت الفائدة غرضا ان لم يمكن تحصيلها الا بذلك الفعل اولا ان امكن كفعل المختار عندنا وان كانت الفائدة عائدة الى العباد فهما للاستكمال {٢} ان يزداد جده اذا كانت الفائدة مهمة {٣} ان لايصرف فيه وقته اذا لم يجبه وموضوعه لامرين {١} ان يحصل له البصيرة الكاملة بالتميز الذاتي فان اشتمل تعريفه عليه جاز الاكتفاء بالذكر الضمني والا فحقه التصريح بالتصديق لموضوعيته {٢} ان يتميز المقصود بالذات عن المقصود بالعرض ليهتم به اكثر منه واستمداده الاجمالي انه من اي علم يستمد ليرجع اليه عند روم تدقيق التحقيق وانما لم يجعله من المبادي لان البرهنة على المسائل لاتتوقف بعد معرفة المبادي التفصيلية على بيان انها من علم كذا

﴿ المقصد الاول في معرفة الماهية ﴾ لاصول الفقه معنيان اضافي حده ببيان اجزائه المضاف والمضاف اليه والاضافة من حيث يصح تركيبها (فالاصل في اللغة مايبتني عليه غيره حسيا كالبناء على الاساس اوعقليا كالمعلول على علته والمنقول على المنقول عنه والمشتق على المشتق منه والجزئي على القاعدة الكلية ثم اطلق على الدليل والراجح والمستصحب والقاعدة بخصوصياتها (وقيل وعلى المحتاج اليه فيحتمل ان يكون عرفا للبعض ولامشاحة فيه فلا يورد انه غير مانع للفاعل والصورة والغاية والشروط وان سلم عدم جواز التعريف بالاعم (والفقه قيل معرفة النفس مالها وما عليها فالمعرفة لكونها ادراك الجزئيات عن دليل يخرج التقليد ومالها وعليها اما ان يراد بهما ما ينتفع وما يتضرر به في الاخرة كالثواب وعدمه اوكعدم العقاب ووجوده واما ان يراد مايجوز ومايحرم واياما كان فان اريد عمومهما للاعتقاديات والوجدانيات اكتفي به والا يزاد عملا للاحتراز عنهما واحتمال المعاني الصحيحة يكفي للتصحيح لما قيل لاتظنن بكلمة خرجت من في اخيك سوأ ما وجدت لها محملا صحيحا (وقيل هو العلم بالاحكام الشرعية العملية عن ادلتها التفصيلية فالعلم وسيجيء تفسيره كالجنس لما مر انها ماهية اعتبارية والا كان جنسا وخرج بالاحكام العلم بالحقائق والصنائع (والمراد بها ههنا النسب الحكمية بين الاشياء المجردة وافعال المكلفين التي هي مورد الايجاب والسلب لا نفسهما ليكون العلم بها تصديقات * ولا المفسر بخطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير او او الوضع ليندرج الوضعي كالتكليفي وهو الخطاب بتعلق شيء بشيء بالدليلية او السببية او الشرطية او المانعية اونحوها وذلك لئلا يورد تارة على تعريف الحكم بان الحكم ماثبت بالخطاب لاعينه فيجاب

بان المراد بالخطاب ايضا ماثبت به اوالحكم ايجاب واطلاقه على الوجوب مجاز اوهو عين الوجوب بالذات وان كان غيره بالاعتبار وبان الخطاب قديم والحكم حادث كالحل بالنكاح فيجاب تارة بان الحادث تعلق الحكم بفعل المكلف لاعينه وطورا بان الحادث ظهوره وان قدم تعلقه ايضا وبخروج فعل الصبى فيجاب بان تعلق الخطاب به باعتبار وليه ولاحكم فيما لاحكم على وليه واخرى على حد الفقه بلزوم تكرار الشرعية فيجاب بانه تعريف الحكم الشرعى وبخروج ماثبت بالقياس والاجماع والسنة فيجاب بان كلا منها كاشف عن الخطاب وبخروج نحو آمنوا ولزوم التكرار بين العملية والافعال ويجاب عنهما بان المراد بالافعال مايتناول الجوارح والقلب وبالعملية مايخصها فان كل ذلك تكلف مستغنى عنه ( وخرج بالشرعية العقلية كالتماثل والاختلاف والحسية كحرارة النار والاصطلاحية كرفع الفاعل ( وبالعملية الاعتقادية اذتسمى اصلية وكلامية كوجوب الايمان وحجية الاجماع وليست من مسائلنا لانه اثبات الموضوع والوجدانية كالاخلاق فانها ملكات لاتتعلق بالمباشرة فهى اولى من الفرعية الان يترادف بينهما اصطلاحا وبالاخير اصول الفقه كالعلم بوجوب المأمور والخلاف كالعلم عن المقتضى والنافى وعلم المقلد ( وقوله قول مقلدى مظنونا ليس بدليل اوليس بتفصيلى والمراد العلم بلاواسطة اذبه الاستناد الى الادلة الاربعة عنده ( وكذا علم الرسول وجبريل عليهما السلام لان علمهما بالضرورة لاعن الادلة وربما قيل هما عن الادلة كوجوب الصلوة من اقم الصلوة لانه من الغيب الذى لاينفذ فيه ابتداء الاعلم الله لكن لابالاستدلال لان المؤيد من عندالله لايحتاج الى النظر بل بتوجه النفس اوالحدس اوقضايا قياساتها معها فالمراد بعلم الرسول ماعدا مجتهداته ان جوز عليه الاجتهاد فقيد بالاستدلال احترازا عنهما ومن فهمه مما قبله اما بالالتزام فذكره مقتضى صناعة التحديد اودفع وهم الشمول واما بالمطابقة فذكره للتاكيد والبيان ( واما علم الله تعالى فان كان الكلام النفسى هو المعنى المعبرعنه بالعبارات المختلفة كان الحكم بالنسبة اليه لاعن دليل وان كان النظم والمعنى جميعا كان الحكم انشاء وهو ايجاد معنى بنظم يقارنه فى الوجود والعلم تابع للمعلوم عندنا فكان علمه عن دليل كعلم الرسول فى الخروج بالاستدلال ( وقيل الاختلاف فى الاحتياج الى زيادة قيد الاستدلال فيما اذا تعلق عن الادلة بالعلم اما اذا تعلق بالاحكام اوالفرعية لان لها معنى الوصفية فلا ( قلنا لواريد قيد الحيثية اى العلم بالاحكام من حيث هى متفرعة عن الادلة لم يكن فرق بين

التعلقين وقد يقيد الاحكام بالتى لايعلم كونها من الدين ضرورة لاخراج مثل
وجوب الصلوة والصوم وليس بصحيح لانه منه الان يصطلح وربما زاد عليه قيد
انضمام العمل لوجوه {١} ان الحكمة التى هى فى اللغة العلم مع العمل فسرها ابن عباس
رضى الله عنه بالفقه {٢} مقارنة الخير الكثير بها فى قوله تعالى { ومن يؤت الحكمة
فقد اوتى خيرا كثيرا } ولايقارن العلم الا بذلك {٣} دلالة موضع الاشتقاق نحو طبا
فقيها بذوات الابلام {٤} انه الفقه مندوب اليه بقوله تعالى { فلولا نفر } وبالحديث
والعلم المجرد عن العمل ليس كذلك بل مذموم لقوله تعالى { كمثل الكلب { وكمثل
الحمار { ولم تقولون مالاتفعلون } وبالحديث {٥} انه وصفهم بالانذار المقصود به
الحذر ولايستحق فاعله مدحا ولافعله رواجا الابالعمل لقوله تعالى { أتأمرون الناس }
الآية وعدم اشتراطه فى الامر بالمعروف امر آخر لاينافى هذا ( ولما كان ماهية
العلم اعتبارية فلا بعد فى اعتبار انضمام العمل جزأ من العلم والتحقيق ان كمال العلم
بالعمل فالقولان اعتبار المكمل جزأ وعدمه كما فى العمل مع الايمان ولا مشاحة
فى التسمية لكن الاخير انسب لغة وشريعة ( والفرق على مذهب الحنفية ان الايمان
بدون العمل منج عن عقاب الكفر بالآية والحديث الا عند الخوارج والعلم بدونه
ليس بمنج عن عقاب الفسق بل يقتضى شدته بالحديث ( وعلى مذهب الشافعية
ان الايمان مبطن له احكام جارية بين العامة متعدية الى الكافة فنيط بامور ظاهرة
تدل عليه كالاقرار من جانبها والعمل فعد من اجزائه مثله بخلاف العلم اذ ليس له
حكم متعد يحتاج الى الادلة الظاهرة فلم يجعل العمل من اجزائه ( تحصيل ) فالاركان
عندهم ثلثة لانه ان لم يكن مقوما فركن مكمل كالعمل فى الفقه عند من يقول به منا
وفى الايمان عند الشافعية وان كان مقوما فاما ابدا ويسمى ركنا اصليا ولازما
كالتصديق فيه والعمل عند الخوارج وكذا عند المعتزلة اما عدم دخوله فى الكفر
فلثبوت الواسطة اوفى بعض الاحيان ويسمى ركنا زائدا كالاقرار فيه حالة
الاختيار والنظم فى القرآن فى غير حالة الصلوة وما يلحق بهما عند ابى حنيفة
رحمه الله وفى غير حالة الضرورة عندهما ولامشاحة فى الاصطلاح ( واورد على
حدى الفقه بان المراد بما فى الاول وبالاحكام فى الثانى اما كلها ان كان للاستغراق
والمجموع انما يراد بالكل المضاف الى المعرف فاما لام الاستغراق فلكل فرد
من افراد المجموع حقيقة والوحدان مجازا واما بعضها ان كان للعهد الخارجى
كالاحكام المنصوصة والاجماعية او الذهنى كالنصف او الاكثر منه كما قيل بجملة
غالبة اومطلق البعض وكذا ان كان الحقيقة لان حقيقة الجمع افراد اقلها ثلثة

والمهمل فى حكم الجزئى فعلى الاول لاجمع اذ لافقيه ان كان الاستغراق حقيقيا اوليس
من قال لاادرى كالك بفقيه ان كان عرفيا بان اريد كل حكم يقع فى الوجود و يلتفت
اليه ذهن المجتهد وعلى الثانى فيه جهالة اذ لا دلالة ولا احاطة بالكل اوليس بمانع
للمقلد العالم بمسئلة اوثلاث عن ادلتها (واجيب تارة باختيار الاول وارادة
الاستغراق العرفى وكون المراد بالعلم التهيؤ القريب له وهو حصول مايكفى
فى استعلام كل حكم من معرفة النصوص بمعانيها وسائر شروط الاجتهاد (ورد
بان لادلالة للفظ عليه وان بعض الفقهاء لم يعلموا بعض الاحكام مدة حيوتهم
كابى حنيفة رضى الله عنه لم يعلم دهرا وجواز الخطاء فى الاجتهاد وان لامساغ
للاجتهاد فى بعضها (واجيب بان الدلالة على العلم بالقوة القريبة عرفية وان عدم
العلم فى الحالة الراهنة اوالخطاء فيها لاينافى وجود التهيؤ لجواز ان يكون لتعارض
الادلة اوالوهم مع العقل اوموانع اخر كعدم تيسر مدة مديدة يقتضيها اوفراغ
فيها وان عدم مساغ الاجتهاد فيما عدا المنصوصة والمجمع عليها م بدلالة
حديث معاذ رضى الله عنه (واخرى باختيار ان المراد مطلق البعض و بالعلم اليقين
و بالادلة الامارات التى يمكن التوصل بصحيح النظر فيها الى الظن بمطلوب خبرى
واليقين من الادلة الظنية لايحصل الا للمجتهد بفيده ظن الحكم الجزم به فى حقه
وحق مقلديه اماظنه الذى هو علة الجزم فوجدانى واما غايته فبالاجماع المتواتر
على اثر الجزم وهو وجوب العمل والفتوى او بان رجحان المرجوح ممتنع فالاولى
وجدانية والثانية ضرورية من الدين والحاصل من المقدمتين القطعيتين وهماهذا
مظنونى مجتهدا وكل ماهو كذلك فهو مجزوم به فى حقى وحق مقلدى قطعى
غاية الامر ان الثابت قطعية فى حقه وحق مقلديه لا فى نفس الامر ولذا لم يقطع
بتخطئة المخالف اجتهادا بالاجماع وجاز تولية مجتهد مخالف وذلك لاينافى صدق
تعلق اليقين به لان صدق الشئ ببعض الاعتبارات كاف فى اصل الصدق ومجزومية
الحكم فى حقه وحق مقلديه هى المرادة بالحكم بمجزومية وجوب العمل والفتوى
لان الفقه هو العلم بوجوب العمل بل العلم بالاحكام الخمسة من حيث تعلقها
بافعال المكلفين وفى حقه لافى نفس الامر ليضره جواز كون وجوب العمل
وجوبا بما يظن انه حكم الله تعالى كما فى نحو خبر الواحد والتحقيق ان مناط
الحكم قد يكون نفس المحل كحرمة لحم الخنزير وقد يكون وصفا خارجيا كحرمة
لحم المذكاة اذا اشتبه مع لحم الميتة وكون ظن المجتهد مناطا لقطعية الحكم من القبيل
الثانى (ثم الطعن فى الاجماع بان ادلته سمعية فلا يفيد اليقين وفى الدليل العقلى

بالنقض بصور ظن يجب العمل فيها بخلافه كشهادة واحد عدل ليس بشئ
لان الحق ان الادلة السمعية تفيد اليقين بالقرائن العقلية كتواتر القدر المشترك وان
المظنون يجب العمل به مادام مظنونا وعند المعارض الاقوى لم يبق مظنونا * ثم
رد على الثانى ان امتناع رجحان المرجوح فى نفس الامر فيلزم ان يثبت به القطعية
فى نفس الامر (وجوابه انما يلزم ان لو كان الرجحان فى نفس الامر وهو ممنوع
بل عند المستدل (فان رد بان ما يستنبطه المقلد ايضا قطعى حينئذ وهو خلاف
الاجماع (يجاب بانه انما يلزم لو كان الرجحان الذى عنده معتبرا وليس كذلك
بالاجماع فى رأيه حتى يكون له عند (ثم تفسير الامارات بالادلة الظنية لا محذور
فيه اذ لم يجعل الاحكام الثابتة بالادلة القطعية من الفقه وان جعلت كما هو الحق
فاندراجها اما بان المراد بالظن الراجح الشامل لجواز المرجوح ولعدمه او بان
المراد افادة الادلة من حيث هى والسمعية انما يفيد اليقين بالقرائن العقلية اما
الجواب بان المقلد المتمكن من استنباط الحكم عن الامارات المرادة فقيه ففاسد
لان ما يستنبطه انما يكون علما للواجع على اثره وهو وجوب العمل بموجب ظنه
وليس كذلك وبان المقلد فقيه وقول امامه امارة افسد لان التقليد ليس بحجة
كالالهام والامارة حجة ولئن سلم فكونه امارة من حيث هو قول امامه فليس
بدليل تفصيلى ولئن سلم فالمراد الامارات من الادلة الاربعة (ولما زعم البعض
ان ذلك الايراد وارد عدل الى انه العلم بكل الاحكام الشرعية العملية التى قد ظهر
نزول الوحى بها والتى انعقد الاجماع عليها من ادلتها مع ملكة الاستنباط الصحيح
منها فالعالم ببعض ذلك وغير العالم بشئ منه ليس فقيها وكذا على الجواب
الاول ان لا تهيؤ بدون معرفتها وكذا المجتهد العالم ببعض الاحكام على الجواب
الثانى فالحد ان متساويان ولا يقدح عدم العلم بما نزل به الوحى ولم يظهر (واعترض
بانه حينئذ علم بجملة تتزايد بالوحى والاجماع ويتناقص بالنسخ والاجماع على
خلاف خبر الواحد يوما فيوما فليس اسما لشئ معين (وبانه لا يصدق على فقه
الصحابة رضى الله عنهم لعدم الاجماع فى زمنه عليه السلام وبانه لا يكون العلم بالاحكام
القياسية فقها الا بالنسبة الى قايسها فهو بالنسبة الى كل مجتهد شئ آخر (وبان
الظهور ولو لواحد لا يكفى والا لم تكن الصحابة الراجعون الى عائشة رضى الله عنها
مثلا فقهاء وللاعم الاغلب غير مضبوط (والجواب عن الاولين ان التزايد والتناقص
غير قادح فى التعيين النوعى الكافى والا لقدحا فيما مر ايضا لان التهيؤ لا يحصل الا
بمعرفة النصوص الثابتة بمعانيها والمسائل المجمع عليها المتزايدة المتناقصة

ان كانت وهى المرادة ( وعن الثالث ان اعتبار المسائل القياسية لنفسه دور ولغيره للمجتهد لايجوز ( وعن الرابع بان ظهور نزول الوحى ثبوته لدى المجتهد فى طلب الكل بوجه معتبر شرعا قطعى كمحكمات الكتاب والسنة المتواترة والمشافه بها اوظنى كغيرها منهما ( اونقول نفس ظهوره لكن لاكثر اهل الحل والعقد وذلك مضبوط كالاجماع والاول هوهو ( والاضافة ان كان مضافها دالا على معنى مشتقا كان كمكتوب زيد اوغيره كدق القصار يفيد الاختصاص باعتبار ذلك المعنى وان لم يدل الا على الذات فمطلقا ( فالمراد باصول الفقه ادلة تختص دلالتها بالفقه والاختصاص فى الاثبات لافى الثبوت وبه الفرق بين غلام زيد وغلام ليس الالزيد ( فنقل الى المعنى اللقبى ووضع بازاء مامر من الاقسام وان لم يصدق عليها قبل النقل ( ولوحمل الاصول على اللغوى بمعنى مايبتنى عليه الفقه شمل الاقسام قبل النقل وهذا اولى لان الاصل عدم النقل لاحتياجه الى وضع سابق وتجاوزه الاعند النظر الى فوائد العلمية ( ولقبى وحده العلم بالقواعد التى يتوصل بها توصلا قريبا الى الاستنباط المذكور فالتوصل القريب لاخراج المبادى والاستنباط يخرج الخلاف لان قواعده موصلة الى حفظ المستنبط وهدمه لاالى الاستنباط اذلانظر له فى خصوصيات الاحكام فلا حاجة الى قيد على التحقيق الا بالنظر الى ان بعض نكاته خصصت بالتمعل والحساب لان قواعده موصلة الى تعيين المقادير لا الى استنباط وجوبها اوحرمتها مثلا والقاعدة هى الامر الكلى المنطبق على جزئياته اى الذى يصلح ان يكون كبرى لصغرى معلومة فى الفقه ليثبت المطلوب فالصغرى المعلومة فى الفقه ان هذا الحكم مدلول الكتاب اوالسنة اومجمع عليه اومقيس على كذا بالشروط المعتبرة فى كل منها والكبرى المبحوث عنها هنا ان كل حكم كذلك فهو ثابت ولما كان قولنا كذلك مشتملا على شروط استنباط كل حكم من الاحكام الخمسة عن كل من الادلة اندرج تحته جميع مسائل هذا العلم المتعلقة بالادلة من حيث الاثبات بها وتعارضها وطلب الثبوت واما مسائل التقليد والاستفتاء فانما تذكر لكونهما فى مقابلة الاجتهاد لالان كل ماهو قول امامى فهو واقع عندى مسئلة اصولية كماظن ( وفى تحديد العلوم بحث هو ان كل علم شخص من اشخاصه والشخص لايحد وجوابه منع انه شخص بل نوع اشخاصه مافى العقول لاختلافها بالمحال ولايرد ان اختلاف المحال لواثر فى التشخص لما تشخص زيد الابمحله وكان فى محل آخر شخصا آخر لان بينهما فرقا وهوان تشخص العرض بتحيزه خلاف الجوهر ﴿ المقصد الثانى فى فائدته ﴾

فائدته معرفة الاحكام الربانية بحسب الطاقة الانسانية لينال بالجريان على موجبها
السعادات الدنيوية والكرامات الاخروية قيل لوكانت فائدته معرفة الاحكام
لكانت قواعده كافية فيها وليست كذلك بل لابد من جزء آخر باحث عن الادلة
التفصيلية ليحصل الغرض ( لايقال الملازمة ممنوعة لان شان فائدة الشئ توقفها
عليه لاعدم توقفها الاعليه ( لانا نقول الاصول جميع قوانين الاستنباط فلابد
ان يكون كافية ( اجيب بان الادلة التفصيلية ومايعرضها مندرجة تحتها من حيث
هى ادلة وان لم تكن ملحوظة بخصوصياتها كان فائدة المنطق الذى هو جميع
قوانين الاكتساب هى صون الذهن عن الخطاء فى طرقه ويندرج جميع الطرق
تحته من حيث انها كاسبة وان لم يلاحظ خصوصياتها * وتحقيقه ان فى الادلة التفصيلية
ثلاث امور جهات دلالتها على الاحكام وحصول تلك الجهات فيها واعيانها
فالاولى التى هى قوانين الاستنباط معلومة مبينة ههنا والثانية لاتحتاج الى البيان
والثالثة وظيفة الفقه فلم يذكر من قوانين الاستنباط شئ الافيه ﴿ المقصد الثالث
فى التصديق بموضوعية موضوعه ﴾ موضوعه الادلة السمعية من حيث يستنبط
عنها الاحكام الفرعية لان البحث فيه عن اعراضها التى تلحقها لذاتها اولمايساويها
وهو حملها اما عليه نحو الكتاب يثبت الحكم قطعا اوعلى نوعه نحو الامر يفيد
الوجوب اوعلى عرضه الذاتى نحو العام يفيد القطع اوعلى نوعه نحو العام الذى
خص منه البعض يفيد الظن اوعلى غير ذلك كما ستوفى فى موضعه اما لاعراض
اى المحمولات الخارجية اللاحقة للخارج الاعم اوالاخص اوالمباين والحق
ذكره لان المراد الوسط فى الثبوت والا لم تكن المسائل اللاحقة بلا واسطة
من المقاصد العلمية ( ولذا قيل التمثيل بمبادى المحمولات اولى فقربية وكذا اللاحق
للجزء الاعم فى الصحيح لانه للامر الاعلى فى الحقيقة ( وقيل والاحكام من حيث هى
ثابتة بها لانه يبحث فيه عن اعراضها الذاتية ايضا نحو الوجوب ثابت بالامر
والفرضية بقطعى لاشبهة فيه والوجوب القضائى يثبت بما يثبت به الادائى والقضائى
بمثل غير معقول لايثبت بالقياس ( وقيل والاجتهاد والترجيح للبحث عن اعراضهما
ايضا والتحقيق ان الاثبات نسبة بين الادلة والاحكام بالنسبة الينا لان الاثبات
فى الحقيقة لله تعالى والادلة امارات له والنسبة لها تعلق بالمنتسبين فباعتبار تعلقها
بالادلة تسمى اثباتا وباعتبار تعلقها بالاحكام تسمى ثبوتا وباعتبار انتسابها الينا تسمى
استنباطا يقتضى الترجيح عند المعارضة ( ولما كان جواز تعدد الموضوع مما منعه
بعض الائمة كما يجئ وعند القائلين بجوازه الاصل عدمه تقربا للضبط وتقليل خلاف

الاصل هو الاصل كان تقليل التعدد اولى فالمختار هو الاول لان جميع مباحثه راجع
الى الاثبات او النفع فيه كما حققنا. وان اختلفت العبارات واحكام الاحكام احكام
اعراض الادلة وانواع اعراضها فهي في الحقيقة لها وحيثية الاثبات اعم من اثباته
ونفيه فيندرج فيها مباحث الادلة المختلف فيها ﴿ تمهيدات في قواعد الموضوع ﴾
الاول في تعدده قيل يجوز ذلك اذا تناسبت باشتراكها في ذاتي كالخط والسطح
والجسم التعليمي المشتركة في جنسها المقدار للهندسة او عرضي كبدن الانسان
والاغذية والادوية والاركان والامزجة وغيرها المشتركة في النسبة الى الصحة
للطب فالجهة الضابطة هي جهة الاشتراك المفيدة للوحدة الذاتية او الاعتبارية
(وقيل لا يجوز ان لم يكن المبحوث عنه اضافة شيء الى آخر والا لاختلفت المسائل
فاختلف العلم كما لو قيل الفقه والهندسة علم واحد وموضوعه فعل المكلف والمقدار
(اما اذا كان اضافة شيء الى آخر كالايصال في المنطق والاثبات ههنا فجاز ان يكون
كلا المضافين (واورد بمنع لزوم اختلاف المسائل ان اريد عدم تناسبها ومنع اللازم
ان اريد تكثرها وجوابه ان المراد عدم المناسبة التامة الضابطة للكثرة عند الفهم
(فبيان اللزوم ان جهة البحث هي جهة الوحدة الضابطة لمسائل الرابطة للموضوعات
بها وجوب ملاحظتها في كل مسئلة والربط هو المراد بالاضافة (وبيان بطلان اللازم
ان جعل المسائل العديدة علما واحدا ليس بمجرد الاصطلاح ولا بمناسبة ما كيف كانت
والا لجاز ما مر لمناسبة الافعال والمقادير في اشياء كثيرة كالعرضية فلا بد من المناسبة
التامة الضابطة (ثم نقول كلما كانت اقرب كانت اضبط ولا شك ان الموضوع اذا
اتحد كان الضبط اقرب ما يمكن وتم المناسبة فاختياره اولى تقليلا لخلاف الاصل وهذا
المقدار يكفي في الامور الاصطلاحية (والمحققون على ان موضوع الهندسة المقدار
والطب بدن الانسان وتعدادهم انواعهما قصر المسافة كما نحن فيه (نعم يرد ان
هذا يجري فيما كان المبحوث عنه نفس النسبة ايضا كما حققنا فيما نحن فيه (الثاني في قيد
حيثيته قيل تارة تكون جزء الموضوع نحو موضوع الالهي الموجود من حيث هو موجود
فان الوجود فيه ليس جهة البحث اذ لا يبحث فيه بان ذلك موجود وهذا لابل
بمثل العلية والمعلولية والوجوب والامكان العارضة من جهة الوجود واخرى
يكون جهة البحث بان تكون بيانا لنوع اعراضه الذاتية المبحوث عنها وان كان له
نوع آخر منها نحو موضوع الطب بدن الانسان من حيث الصحة والزوال عنها
فان البحث فيه من هذه الجهة (ويرد على الاول وجهان {١} ان موضوع الالهي
ليس مركبا من الموجود والوجود وليس البحث عن اعراض هذا المجموع اذ ليس

المجموع امرا محققا حتى يبحث عن اعراضه فى اعلى العلوم الحقيقية {٢} انه لايلزم
من عدم كون الوجود جهة البحث ان يكون جزأ لجواز ان يكون قيدا خارجيا
معتبرا فى البحث وذلك هو الحق (واورد على الثانى ان الحيثية لو كانت بيانا للاعراض
المبحوث عنها والاعراض مبحوث عنها من تلك الحيثية يلزم تقدم الشئ على نفسه
ضرورة تقدم سبب اللحوق عليه (واجيب بان المراد حيثية الاستعداد ادام وضعها كحيثية
الاستعداد للصحة فى الطب والحركة والسكون فى العلم الطبيعى (وفيه بحث اذلايتمشى
فى مثل قولهم موضوع علم السماء من الطبيعى اجسام العالم من حيث الطبيعة اذلايصح
تفسيره بحيثية استعداد الطبيعة وان امكن تأويله بصرف الطبيعة الى تأثيرها
( والحق من الجواب ان حيثية الصحة مثلا اعتبارها واعتبارها غيرها وليست علة
لحوقها بل لحاقها والفرق بين اعتبارها فى الموضوع والمسائل بانه فى الاول بالعروض
وفى الثانى بالجزئية ولو صح حديث الاستعداد لما احتيج الى الفرق (الثالث
فى وحدته لعلمين اواكثر (قيل ممتنعة والالم يتمايزا (وقيل جائزة فيماله اعراض
متنوعة يبحث فى كل علم عن نوع منها لان حقيقة العلم المسائل المركبة من الموضوع
والمحمول فكما جاز اختلافه بحسب الموضوع جاز بحسب المحمول وواقعة فان
اجسام العالم موضوع الهيئة التامة من حيث الشكل مثلا وموضوع علم السماء
من حيث الطبيعة والحيثية فيهما بيان المبحوث عنه لاجزء الموضوع (ولما حققنا
ان قيد الحيثية لايكون بيانا للمبحوث عنها علم ان موضوعهما مختلف بالاعتبار
وذلك كاف حتى فى نفس المسائل كاشتراكهما فى كرية البسيط لكن علم السماء
يفيد اللمية والهيئة الانية فهذا الاختلاف فرع الاختلاف السابق (الرابع فى شرط
افرازه وجعل احكامه علما برأسه ٭ افرازه موضوعا لعلم برأسه يتوقف على امور {١}
ان يهتم بشان معرفة احكامه لفوائد منوطة بها والا فيدرج احكامه فى العلم الاعلى
على التفصيل السالف فيما مضى افراز بدن الانسان للطب من حيث الصحة وزوالها
وبدن الفرس للفروسة من حيث التربية واشغالها والبزاة لعلمها من حيث تعليمها والاحجار
النفيسة من حيث حقيقتها وخاصيتها وتقويمها بخلاف اكثر الاحجار والحيوانات
مع ان لكل منها مخصصات {٢} كون احكامه مشتملة على وحدة جامعة والا اختلط
العلوم بل والمتباينة وعاد الامر على موضوعه بالنقض {٣} كونها اعراضا ذاتية
لئلا يختلط اى لاحقة بلا واسطة او بالمساوى لا بالاعم والا اختلطت بمسائل
الاعلى ولا بالاخص والا فبمسائل الادنى فلا بد من كونها مختصة وشاملة (اما
اختصاصها فلتكون مطلوبة منه ( واما شمولها فاما على الاطلاق كالتحيز

للجسم واثبات احد الاحكام الخمسة للادلة الاربعة فيحمل على كليته واما على
التقابل كالحركة والسكون له واثبات وجوب العلم والعمل او العمل فقط لها فلا يحمل
على كلية احدهما معينا بل مرددا (ولم يعتبر الواحد المعين حتى يعد من الغريب
اللاحق بالاخص لان الاخص اذا لم يجعل موضوعا لعلم آخر ادى الى اهمالها وهى
مهتم بشانها (اما انه متى يجعل الاخص موضوعا لعلم آخر فقيل الامر الكلى فيه
ان لحوقها ان احتاج الى ان يصير الاخص نوعا متهيأ لقبولها كالانسان لنحو
الضحك يفرز علما باحثا عنها والا كالمتحرك من الحيوان فلا (وفيه بحث لان الشق
الثانى منقوض بنحو الكيميا الباحثة عن كيفية تبديل الصور النوعية على هيولى
واحدة غير مختص بمعدنى او نباتى او حيوانى والسيميا الباحثة عن خواص الاجسام
والاعراض من حيث ارتباطهما بالمبادى المؤثرة من حيث التأثير غير مختص بنوع منها
وبنحو الهيئة المجردة الباحثة عن احوال اشخاص البسائط من الفلكيات
والعنصريات لا عن احوال انواعها الكلية فانها فى علم السماء او التامة (والشق الاول
بمثل مباحث النفس ومباحث كائنات الجو وغيرهما حيث يحتاج لحوقها الى ان
يصير نوعا متهيأ لقبولها لكن لا يعد علما مفرزا الا اذا اصطلح جديدا (فالحق عندى
ان الاخص نوعا كان او صنفا او شخصا اذا اهتم لبيان احكامه من حيث هو اخص
فان كان جهة البحث عنها عين جهته عن احكام الاعم عدت جزأ منها لا جزئيا
واعتبر شمولها على التقابل ولم يفرز حتى لو افرز لكان تسامحا افراز علم الفرايض
من الفقه والكحالة من الطب (وان تغايرت جهتا البحث جعل علما جزئيا
ادنى افراز الجسم الطبيعى من مطلق الموجود والطب والثلاثة الاخر منه
(الخامس فى نسبة العلوم وهى اما بالتداخل اى بالعموم والخصوص او بالتباين
فترتب العلوم اعلى واوسط وادنى بحسب ترتيب موضوعاتها عموما وخصوصا
كما لمعلوم للكلام ثم الكتاب او السنة للتفسير والحديث (اما علم القرأة
واسماء الرجال فجزأن منهما لا جزئيان ثم هما للاصول كالاجماع والقياس
وكذا تباينها كالفقه للاصول ان جعل موضوعه فعل المكلف وان جعل الادلة
الجزئية من حيث اثباتها الافعال الجزئية فجزئى منه فنظير المباين لعلمنا علم الاخلاق
(فى التداخل اما ان يكون الاخص نوعا كالهندسة والمجسمات او نوعا مع
عرض ذاتى كالطبيعى والطب او غريب غير نسبة كالاكر والاكر المتحركة او غريب
هو نسبة كالمناظر فموضوعها خطوط مضافة الى البصر (والتباين اما بالجنس
كالطب والهندسة او بالنوع كالحساب والهندسة او لا بهما بل باختلاف الجهة

كعلم السماء والهيئة وعليك باعتبارها فى الشرعيات ﴿ تتمة ﴾ الموضوع اذا تركب من معروض وعارض فان كان البحث عن اعراضهما معا بعد العلم مندرجا تحت مطلق المعروض كما تكرر مثاله وان كان عن اعراض العارض فقط فتحت مطلق العارض كالموسيقى الباحث عن اعراض النغمة والصوت من حيث العدد العارض عليهما كالاتفاق والاختلاف فيعد مندرجا تحت الحساب لا تحت الطبيعى

﴿ المقصد الرابع فى انه يستمد من الكلام والعربية والاحكام فمن الكلام لان غير الكتاب من الادلة الشرعية مستندة اليه فى الحجية وحجيته موقوفة على معرفة البارى تعالى ليعلم وجوب امتثال ماكلف به بخطاب مفترض الطاعة وهى على معرفة حدوث العالم عندنا سواء كان نفس المحوج اوجزءه اوشرطه (وهذا التوجيه لا يتوقف على اعتبار حكم السنة باعتبار مبلغية الرسول والاجماع باعتبار سنده حكما لله تعالى ولان حجية الكتاب موقوفة على صدق الرسول المبلغ وهو على دلالة المعجزة المقصود بها اظهار صدق من ادعى انه رسول الله الموقوفة على شيئين على امتناع تأثير غير قدرة الله تعالى ليتعذر المعارضة سواء قلنا بانها ليست مقدورة للرسول اومقدورة باقدار الله تعالى فان ذلك كاف فى التصديق وذلك موقوف على بيان ان جميع الافعال مخلوقة لله تعالى ليكون تصديقا منه وعلى اثبات ان الله تعالى قادر عالم مريد ليوجد المعجزة على وفق دعوى النبى والقول بان دلالتها تتوقف على الاشياء الثلثة بلا واسطة فيه منع (فهذه مسائل سبعة لا بد من الكلام فى معرفتها اذ التقليد فى العقليات المقصود فيها اليقين لا يفيد الحقية والا لاجتمع النقيضان فيما قلدا ثنان لا ثنين فى النقيضين بخلاف الظنيات التى يجوز فيها ان لا يطابق نفس الامر (وايضا يستمد من المنطق وبحث النظر المجعولين جزأ منه اصطلاحا لما لم يكن فى الشرع علم اعلى من الكلام وعدم ذكرهم هنا اكتفاء بالمبادى التفصيلية كما ان عدم ذكر المسائل السبعة فيها اكتفاء بظهور ثبوتها فى الدين كانها ضرورية اومفروغ عنها (ومن العربية لان الكتاب والسنة عربيان (ومن الاحكام اى تصورها لان اثباتها ونفيها للادلة المقصودين فى الاصول نحو الامر موجب والنهى ليس بموجب وللافعال فى الفروع نحو الوتر واجب والنفل ليس بواجب (وكذا اثبات شئ لها اونفيه عنها نحو وجوب الشئ يقتضى حرمة ضده اولا يقتضيها لا يمكن بدونه فتصور ما يقع فى محمولات مسائل العلم ومسائل غايته من المبادى ومنعه مكابرة لظهور ان البرهنة على مسائله من حيث هى هى ومن حيث يترتب عليها

غايتها يتوقف على هذه التصورات (وفي المنطق كذلك من حيث انه محمول ما) وواقع
في محمول ما وذكره ههنا انسب كسائر مبادي الفقه (ويمكن رد الاخيرين الى
الاولين بما مر ان الاسناد الى الاحكام اسناد الى الادلة الموجبة لها في الحقيقة
والمقصود منه افادة تصورات جزئيات الاحكام ولذا ذكرت في المبادي (وليس
اثباتها ونفيها في شئ من العلمين من المبادي ههنا والادار صريحا او مضمرا
لانهما ههنا مقصودان لنا وفي الفقه غايتان لنا (وذكرنا اثباتها اونفيها في بعض
المبادي الاحكامية مع انها من مسائلنا حقيقة انما هو لما مر من تصور جزئيات
الاحكام بذلك (والمراد ان كان نفي توقف كل اصل على فرع نفسه فالدور لازم
والافلزومه مبني على مختار الجمهور وهو عدم جواز تجزي الاجتهاد اذلاعلم بحكم
فقهي حينئذ الا بعد العلم بجميع مسائلنا ﴿ واما المطالب ففيه مقدمتان ﴾ المقدمة
الاولى في عدة الموضوع وهي اثباتها * الادلة السمعية اربعة عندنا الكتاب والسنة
ولكونهما من ضروريات الاسلام ثابتين بالتواتر او مفروغ عنهما في الكلام
لم يحتج الى اثباتهما هنا بخلاف الباقين ولذا خولف فيهما فلما احتيج الى اثباتهما
رأوه في بابهما اليق (ثم الاجماع المستند اليهما الرابع القياس الشرعي بالمعنى المستنبط
من موارد الثلاثة وفي اختيار الاستنباط الى ان العلم سبب حيوة الروح كالماء للبدن
فمن الكتاب كالمواطأة على الوطئ حالة الحيض في الحرمة بالاذى ومن السنة
كالجص على الحنطة في الربوا بالقدر والجنس ومن الاجماع كوطئ ام المزنية
على ام الامة في حرمة المصاهرة بالجزئية ولا نص الا في ام المنكوحة
(فالقياس اصل من جهة استناد الحكم اليه ظاهرا وليس باصل من جهة
ان الاستدلال به موقوف على علة مستنبطة من مواردها فالحكم في الحقيقة
لها ولذا قيل انه مظهر لا مثبت وان اثره في تعميم الحكم لا اثباته فهذا
معنى فرعيته من وجه لا ثبوت حجيته لشئ آخر والا كان السنة والاجماع
كذلك ولو ردان الفرعية من جهة كالجدة لاينافي اطلاق الاصالة من اخرى
كالحكم مثل الاب وان الاصالة للسبب القريب (ولا يرد ايضا ان التعميم لاثباته
الحكم في صورة اخرى وان حكم الاجماع يستند في الحقيقة الى سنده (لانا لانم
ان التعميم بالاثبات فان المراد به التعميم بالنسبة الينا وذا بالاظهار ولان الاجماع
لايحتاج في الدلالة الى شئ كالقياس بل في الوجود ولانه يفيد القطع بخلافه
(ووجه الضبط ان الدليل اما من الرسول اومن غيره والاول ان تعلق بنظمه
الاعجاز فالكتاب والا فالسنة وقياس الرسول عليه السلام من باب السنة والثاني

امارأى جميع المجتهدين في عصر فالاجماع اورأى البعض فالقياس اوانه اماوحى
انزله جبريل عليه السلام فان كان متلوا اى مظهرا لما فى اللوح لايجوز لاحد تغييره
وتبديله لفظا اومعنى فالكتاب والا كما لو نزل على جبريل اوالرسول معناه فعبر
احدهما بعبارته ولذا جاز نقله بالمعنى وان كان الاولى باللفظ والمعنى فالسنة
وان كانت اعم اوالمراد بالوحى ماوحى نفسه اوالاجتهاد فيه فيتناول قياس الرسول
عليه السلام واماغير وحى فالاجماع اوالقياس * واماتقسيم الصحيح من حيث الاصل
الى موجبة للعلم ومجوزة له وان اوجبت العمل ثم كل منهما الى اربعة فالى اقسام
الاقسام فى الحقيقة مع تداخلها ظاهر اولاوجه الى ادخال التمسكات الفاسدة
فى القسمة لان المورد الدليل الثابت ولان الحصر فى الحقيقة بالاستقرآء وهذا
ضبط ماثبت به * واما الخامس المسمى بالاستدلال عند من يقول به فصرح
فى احكامهم بان مرجعه التمسك بمعقول النص اوالاجماع ولذاقالوا ان عين السبب
المستلزم كان قياسا ومنه الاستصحاب دفعا وكذا شرائع من قبلنا لانهاحجة
حين قصت على شريعتنا والتمسك بالاثر لانه محمول على السماع فكونه سماعا حكميا
ككون السكوت بيانا حكميا والتعامل اجماع فقد قال الامام الكردرى شريعة
من قبلنا تابعة للكتاب والاثار للسنة والتعامل للاجماع والتحرى والاستصحاب للقياس
* وذكر فى الجامع السمرقندى ان الاخذ بالاحتياط عمل باقوى الدليلين والقرعة
لتطييب القلب عمل بالاجماع اوالسنة المنقولة فيها اوبعموم قوله ولاتنازعوا وشهادة
القلب عمل بقوله عليه السلام (لوابصة) استفت قلبك والتحرى عمل بالكتاب اوالسنة
اوالاجماع اوالقياس لان الامة اجمعت على شرعيته عندالحاجة وورد فيه السنة
والآثار وكذا اقسام الاستحسان والمصالح المرسلة راجعة اليها قالوا الادلة
راجعة الى الكلام النفسى قيل اى الى كلام الله القديم القائم بذاته تعالى ان الحكم
الالهى وهو مدلول الكلام اللفظى ان لم يكن الحروف قديمة كما اختاره المتأخرون
واللفظى الحاصل فى النفس ان كانت كما عليه المتقدمون قولا بان الضرورى
حدوثه التلفظ لااللفظ وقيل اى الى الكلام النفسى القائم بذات من صدر
عنه كل دليل كالمجتهد والنبى وذات الله تعالى وايا كان فالكلام النفسى هى النسبة
بين المفردين اعنى المجموع القائمة بنفس المتكلم اى النسبة التامة الاخبارية
اوالانشائية من حيث افادتها وانها ثابتة وليست خارجية اى صادقة مع قطع
النظر عن النفس لاموجودة فيه اذلا وجود لنسبة ماغير الاكوان وذلك لتوقف
حصولها على تعقل المفردين وليست الخارجية كذلك وليست العلم بها لتأصل

ثبوتها ولذا تكون حيث لا خارجية كطلب الصلوة فى صلو اولا لارادتها اذ قد لا تكون
مرادة ﴿ المقدمة الثانية ﴾ فى المبادى التفصيلية وفيها مقاصد ثلثة ❊ المقصد
الاول فى المبادى الكلامية لما لم يكن استنباط الاحكام عن ادلتها الا بالنظر
فى الدلالة والاستدلال والدليل والمدلول تصوريا كان النظر الكاسب او تصديقيا
لم يكن بد من الكلام فى كل منها تعريفا واقساما واحكاما ❊ الكلام فى الدلالة
وهى لغة ترادف الارشاد والهدى هو المعلوم من الصحاح واخصية الهدى
من الكشاف واخصية الارشاد من المصادر واصطلاحا كون الشئ بحيث
يلزم من العلم به العلم او الظن بشئ آخر او من الظن به الظن بشئ آخر لزوما ذاتيا
او مع القرائن والقسم الرابع محال الا شرعا كما مر ومعنى الترديد انه كل منها فهو
تنويع لا تشكيك فالاول الدال والثانى المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة
لفظية والا فعقلية كدلالة المعجزة على صدق الرسول واللفظية ان كان للوضع
فيها مدخل فوضعية والا فان كانت باقتضاء طبيعة اللافظ التلفظ به عند عروض
المعنى له فطبيعية كاح على السعال والا فعقلية كعلى اللافظ ومرادنا اللفظية
الوضعية وهى كون اللفظ بحيث اذا اطلق او احس فهم المعنى للعلم بالوضع
وقيل متى اطلق ومبنى الخلاف اعتبار القرائن وعدمه والموقوف على العلم
بالوضع فهم المعنى من اللفظ وفى الحال وما يتوقف عليه العلم بالوضع فهمه فى الجملة
وسابقا وهى اما على تمام الموضوع له فمطابقة او على جزئه بان ينتقل الذهن من الكل
اليه انتقالا من الاجمال الى التفصيل بعكس الحد فتضمن او على خارجه اللازم لزوما
ذهنيا عقليا او عاديا لا خارجيا لدلالة العدم على الملكة فالتزام فيتبعان للمطابقة
وقيل لزوما عقليا فقط اى بينا بالمعنى الاخص عند جمهورهم والاعم يكفى عند
الرازى ورد عليهم انواع المجازات فانه مفقود فى اكثرها واجيب بانه متحقق
بالنسبة الى المسمى مع القرينة وليس بشئ لان الدال على المعنى المجازى ان كان
هو اللفظ مع القرينة نحو اسدا يرمى لا يكون شئ من اقسام المجاز مجازا فى المفرد
وان كان هو اللفظ بمعونة القرينة عاد الجواب على موضوعه بالنقض اذ لم يكن
اللزوم البين بتفسيرهم شرطا ولان قرينة المجاز ليست لفهم المعنى المجازى مطلقا
بل قسم منها لرد ارادة الحقيقة كيرمى فيما مر فان الاسد يفهم منه معنى الشجاع
هذا ما قيل وفى الجوابين شئ فان اللزوم البين اذا فسر بما يعم ما بالقرينة لم يكن
فى الجواب نقض لموضوعه وايضا القرينة انما تكون لرد ارادة الحقيقة فيما يكون
اللزوم بينا بلا قرينة والا فلا فهم ❊ والتحقيق ما اشرنا اليه ان هذا الخلاف مبنى

على اعتبار القرائن وعدمه لا على تفسير الدلالة كما ظن فانه فرع اعتبار القرينة لا بالعكس ولا بد من قيد الحيثية فى كل منها وفهم الجزء قد يتأخر فى العلم التفصيلى وهو الفهم بشرط لا وذلك هو المراد ولا ينافى لزوم سبق فهمه فى الجملة ولذا قالوا الاجزاء العقلية بلا شرط محمول جنس او فصل و بشرط لا جزء مادة او صورة وليست هذه المادة والصورة ما قيل بتركب الجسم عنهما والا لم يكونا الاعراض بل كل منهما مشترك بين المعنيين ثم فهم الجزء لا يستلزم فهمه مع جزئيته هذا عند المنطقيين ❊ وعندنا المطابقة والتضمن واحدة بالذات متعددة بالاضافة بالنسبة الى كمال المعنى والا لزم فهم الجزء عند اطلاق اللفظ الموضوع لمعنيين مرتين فى ضمن المجموع ومنفردا والوجدان يكذبه واذا ذهبنا ان المطابقة والتضمن لفظية والعقلية فقط هى الالتزام لا مع التضمن كما ذهب اليه صاحب المفتاح فلا يرد النقض بالتضمن على مهجورية الالتزام لكونها عقلية قيل كون الدلالتين واحدة بالذات غير معقول فيما اذا نصب قرينة مانعة عن ارادة الكل ولا يجاب بانه مطابقة حينئذ لانها دلالة على تمام المراد لان الدلالة بحسب الوضع لا بحسب الارادة كما يفهم من تعريفها بل اما بان عدم الارادة لا ينافى وجود الدلالة واما بان القرينة غير معتبرة عندنا فى الدلالة اللفظية وحينئذ يتحدان بالذات ودلالة المركب بحسب مادته وصورته فى الاقسام الخمسة عشر غير خارجة عن الثلاث وفى الارقام والمعميات ان اوجبت القرائن الفهم فالتزام والا فلا دلالة ❊ والنسبة بين الدلالات الثلث بحسب اللزوم فى الوجود وعدمه ستة فالتضمن والالتزام يستلزمان المطابقة لامتناع وجود جزء الشئ ولازمه ولا يكون نفسه والمطابقة والالتزام لا يستلزمان التضمن لجواز بساطة الموضوع له والمطابقة والتضمن استلزامهما للالتزام محتمل وعند الرازى مقطوع به لان كل مفهوم يستلزم انه ليس غيره ومرجع الخلاف الى ان المعتبر فى دلالة الالتزام اللزوم البين بالمعنى الاخص كما هو الحق وهو لزوم تصوره من تصور الملزوم او بالمعنى الاعم وهو اللزوم المجزوم به من تصورهما فاذا كفى تصور الملزوم فى فهم اللزوم كفى التصوران ولا ينعكس والالتزام مهجور اصطلاحا او لكونها عقلية على مذهبنا لا فى المحاورات بل فى الحدود كلا وبعضا والتضمن كلا لا بعضا والمطابقة لا كلا ولا بعضا ودلالة المطابقة بطريق الحقيقة والتضمن والالتزام بطريق المجاز واللزوم اعتبارى صادق لا كاعتبار الاجتماع فى النقيضين فلا يتسلسل وصدق الشئ لا يستلزم وجوده كصدق السلوب ﴿ الكلام فى الاستدلال ﴾ وهو طلب الدلالة لغة واصطلاحا فاما بالكلى على الجزئى نحو

هذا جسم وكل جسم متحيز وهو القياس العقلى لان فيه جعل النتيجة المجهولة
مساوية للمقدمتين فى المعلومية وسيجىء تعريفه واما بالجزئى على الكلى نحو كل
جسم متحيز لان افراده كذلك ويسمى استقراء ويعرف باثبات الحكم الكلى لثبوته
فى جزئياته فان كان تاما يسمى قياسا مقسما ايضا ويفيد القطع والا فاستقراء ناقصا
ولا يفيد الا الظن نحو كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ فان التمساح
بخلافه واما بالجزئى على الجزئى لعلة جامعة ويسمى تمثيلا وقياسا فقهيا لما فيه
من تسوية الجزئيين فى الحكم لتساويهما فى العلة وسيجىء توفية مباحثه ان شاء الله
تعالى * اما الاستدلال بالكلى على الكلى نحو كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان
فيرجع الى ما بالكلى على الجزئى قيل لان الكليين ان دخلا تحت ثالث فهما
جزئيان اضافيان وهو المراد ههنا والا فلا تعدى لحكم الاكبر الى الاصغر * وفيه
نظر لان مقتضاه ان لا يكون الاستدلال الا بالجزئى على الجزئى بل لان الملاحظ
فى التعدية خصوص الصغرى وعموم الكبرى كما سيحقق بناء على ان مرجع القياس
الى الحكم على ذات الاصغر بواسطة مفهوم الاوسط وهو اعم وكذا فى الاقترانى
الشرطى يستدل بعموم الاوضاع والتقادير على بعضها اما فى الاستثنائيين فلا يصح الا
بالرجوع الى الاول بان مضمون التالى متحقق الملزوم فهو متحقق او مضمون المقدم منتفى
اللازم فهو منتف ( الكلام فى الدليل هو لغة يقال للمرشد وما به الارشاد والمرشد
الناصب العلامة وذاكرها وقيل المرشد للمعانى الثلثة ولو مجازا لان المورد ما يطلق
عليه ولئن سلم فلا جمع مع ان المجاز اذا اشتهر التحق بالحقيقة فالدليل على الصانع
هو الصانع او العالم او العالم وعلى الحكم الشرعى هو الله او الفقيه او الكتاب وغيره
واصطلاحا فى الاصول ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبرى
فيتناول البرهان والامارة واعتبار الامكان ليتناول ما قبل النظر والتصحيح وهو
ما فيه وجه دلالة لان الفاسد لا معتبر به وان افضى اتفاقا فان التوصل يقتضى
وجه الدلالة بخلاف الافضاء والخبرى ليخرج المعرف وبعضهم فرق بين
اصطلاح الاصول والفقه فعمم الاول وخص الثانى بالقطعى ويسمى الظنى امارة
والاصح الاول يعرف بتتبع موارده واياما كان فهو الاصغر المحكوم عليه فى الصغرى
لا مجموع المقدمتين لان النظر ترتيب او حركة للترتيب فوقوعه فى المرتب محال
بخلاف المنطقيين فان الدليل عندهم قولان اى قضيتان فى القياس البسيط
فصاعدا فى المركب مفصول النتيجة او موصولها يكون عن المجموع قول آخر
او لو سلمت لزم لذاته عنه قول آخر بطريق الكسب وهذا القيد يخرج لزوم

عكس القضية المركبة والمقدمة في الاستثنائي ليست عين اللازم بل لزومه
واحدى المقدمتين كيف ماكانت ليست بمستفادة منهما بل العلم بها سابق على العلم
بهما فيتناول الصناعات الخمس اعنى البرهاني والظنى المتناول للخطابة والجدل
والشعرى والمغالطي المنقسم الى المشاغبي والسفسطي ولو قيل يستلزم لذاته
لم يتناول الا البرهاني لان اقرب الصناعات اليه الظنى وليس بين الظن وشئ ما
ربط عقلي اى ليس شئ مستلزما للظن بحيث لا يتخلف عنه عادة لانتفاء الظن
مع بقاء سببه عادة كظن المطر مع الغيم الرطب فليس البحث الكلامي ههنا تجويز
اللزوم العادي الذي هو المراد في الظنى لما بينا من انتفائه عادة ولا بيان ان الدليل
الظنى لا يستلزم لذاته شيئا بان المؤلف من مقدمتين ظنيتين يحصل نتيجته على
تقدير واحد هو صدقهما وينتفى على ثلاث تقادير كذبهما وكذب هذه وتلك
فالانتفاء ان لم يكن راجحا فلا اقل من المساواة ولذلك يتخلف الظن بحصولها
عنهما لان البيان لا يسمى بحثا بل دليلا بل الاشارة الى ان اللزوم الذاتي اعم من
العادي والتوليدي والايجابي على المذاهب ﴿تذنيب﴾ المراد ههنا بالاستلزام الذاتي
ان لا يتخلف عنه اللازم اصلا لا ما لا يكون بمقدمة اجنبية كما في قياس المساواة
او غريبة كالاستلزام بواسطة عكس النقيض فسيجئ ان ذلك معتبر عندهم
(تنبيه) الدليل اخص من الدال لتناوله التصورات بخلاف الدليل * الثاني في اقسامه
الدليل ان اريد به المقدمات اما عقلي محض ولا يثبت ما يتوقف عليه النقل
مثل المسائل السبعة السالفة الا به والا لزم الدور واما نقلي محض بمعنى ان مقدماته
القريبة مأخوذة من النقل نحو تارك الامر عاص لقوله تعالى {افعصيت امرى} وكل
عاص يستحق العقاب لقوله تعالى { ومن يعص الله ورسوله } الآية لا بمعنى عدم توقفه
على العقل اصلا فلا وجود له اذ لا بد لصدق ناقله من عقل دفعا للتسلسل فما لا يمتنع
عقلا اثباته ولا نفيه كجلوس غراب الآن على منارة الاسكندرية لا يثبت الا به
واما مركب بمعنى ان مقدماته القريبة بعضها من النقل وبعضها من العقل
ويثبت ما عدا القسمين كوحدة الصانع اذ يمكن اثباتها بالعقل والنقل ومن اراد
بالنقلي ما لا يكفى فيه العقل قسمه الى قسمين وان اريد به مأخذ المقدمات فان كان
استلزامه للمطلوب بحكم العقل فعقلي كالعالم للصانع والا فنقلي ولا معنى للمركب
* الثالث في احكامه الدليل العقلي قد يفيد اليقين بالاجماع والا فلا برهان اما النقلي
فقيل لا يفيد لتوقفه على العلم بالوضع والارادة والاول لكونه مما لا يمتنع عقلا اثباته

ولا نفيه انما يثبت بنقل اللغة والنحو والصرف واصولها تثبت برواية الاحاد الغير الثقة وفروعها بالاقيسة وكلاهما ان صحا فظني والثاني يتوقف على عدم النقل والاشتراك والمجاز والاضمار والتخصيص والتقديم والتأخير والناسخ والكل جائز ولا يجزم بانتفائه بل غايته الظن (وبعد الامرين لابد من العلم بعدم المعارض العقلي الذي لو كان لرجح اذ في ابطاله لكونه موقوفا عليه ابطال النقل الموقوف وكل ما ادى الى ابطاله كان مناقضا لنفسه وباطلا وعدمه غير يقيني * لا يقال احتمال المعارض ثابت في العقلي ايضا * لانا نقول العقلي الصحيح ينفي بمجرده احتمال المعارض والا لزم تعارض القواطع وارتفع الامان عن البديهيات وايضا فادور الالفاظ كلفظ الله اختلف فيه اسرياني من لاها بحذف الالف وادخال اللام او عربي فاما مشتق وضعه كلي من اله كعبد وزنا ومعنى او من وله تحير او من لاه ارتفع واما موضوع وضعا شخصيا للذات الموصوفة بصفات الالوهية او للذات معها فالظن بغيره والصحيح ان النقلي يفيد اليقين بقرائن مشاهدة او متواترة تدل على انتفاء الاحتمالات * وبيانه ان من المنقولات ماهو متواتر لغة كالارض والسماء والحر والبرد في معانيها وصرفا كقاعدة ان ضرب ماض ونحوا كقاعدة رفع الفاعل والمؤلف منه قطعي الدلالة ثم قد يكون قطعي الارادة ايضا لخلوه عن المذكورة من العدميات فيحصل به علم قطعي كعلمنا بوجود مكة وبغداد فالقدح فيه بالدليل سفسطة وبدونه عناد فان اراد المشكك ان بعض الدلائل اللفظية لا يفيد اليقين فلا نزاع او لا شيء منها يفيده فشبهته لا يفيده * فان قيل الخلو عن الامور المذكورة انما تبتنى على الاستقراء الغير التام وعدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود وايضا السفسطة تستحق الجواب لان العلم بكذب مقدماتها اما ضروري اشتبه على السوفسطائي فيجب التنبيه عليه او كسبي فيحتاج الى كاسب قلنا مما علم قطعا بالتجربة ان العقلاء لا يستعملون الكلام في خلاف الاصل عند عدم القرينة الصارفة فيقال هذا قطعي الدلالة مستعمل مع عدمها وكل ما كان كذلك خال عن الامور المذكورة وكل خال عنها قطعي الارادة والمقدمة الثانية تجريبية ومع ذلك فيجوز ان ينضم اليه قرائن عقلية تقتضي عدم الامور المذكورة وان الاصل هو المراد كما في نصوص ايجاب الصلوة والزكوة بل والتوحيد والبعث وحينئذ لو لم يعلم قطعا لبطل التخاطب بالجزئيات وقطعية التواتر ولو وجد المعارض

العقلى لزم تعارض القواطع فثله ايضا ينفى المعارض بمجرده * واما ان السفسطة
لاتستحق الجواب فالمراد لاتتعين مقدمة منها للبطلان بل هو بالحقيقة نقض
اجمالى اى دليلكم غير تام بجميع مقدماته لتخلفه اذ قد يحصل العلم القطعى بالوضع
والارادة وهذا ظاهر فى الشرعيات التى يمتنع ثبوتها بمجرد العقل فلا معارض
من قبله وعدمه من الشرع معلوم بالضرورة من الدين كما فى النصوص المذكورة
واما فى العقليات المحضة فقيل توقف لان افادة اليقين فيها مبنية على انه هل
يحصل بمجرد النقل الجزم بعدم المعارض العقلى وهل للقرينة مدخل فى ذلك
ولاقطع فيهما وهذا انما يصح اذا نقل عمن لم يقطع عقلا بصحة قوله كالنبى
اما اذا سمع منه اونقل عنه بالتواتر نقلا مشتملا فى كل مرتبة على قرائن عقلية دالة
على عدم خلاف الظاهر اوعرف بالنقل المتواتر عدمه ايضا فلولم يصح وظهر
المعارض العقلى لزم كذبه وحصل تعارض القواطع فان العلم القطعى نوعان
الحاصل من قطعى الثبوت المشتمل نقله على ذلك ويسمى علم اليقين كالمحكم
المتواتر والحاصل منه غير مشتمل على قرائن خلاف الظاهر وعدمه وهو
علم الطمانينة كالظاهر والنص والخبر المشهور فالاول يقطع جميع الاحتمالات والثانى
الاحتمالات الناشئة عن الدليل على ان الحق ان افادة اليقين يتوقف على انتفاء
المعارض لاالجزم بانتفائه لحصولها مع عدم خطوره اصلا نعم يجب ان يكون
بحيث اذا لوحظ جزم بانتفائه ﴿ الكلام فى دلالة الدليل هى باشتماله على جهة
الدلالة وهى امر مستلزم لما ثبت للدليل لينتقل الذهن من الدليل لثبوته الى
الما لاستلزامه اياه وهذا على عرفنا ولابد من تفسيره بعرف المنطق ليتضح حقيقته
فالامر هو الاوسط واستلزامه لما مفهوم الكبرى والمطنسبة الاكبر والدليل
هو الاصغر وثبوت الامر له مفهوم الصغرى وانما قدمنا الاشارة الى الكبرى لانها
اقوى المقدمتين لان المعتبر فى صغرى الخصوص بحسب المفهوم ساوتها فى الوجود
اولا ولانها يشتمل على الحكم بالاكبر على الاصغر والاحتياج الى الصغرى لاندراج
الاصغر تحت الاوسط وذلك معلوم غالبا بالحس او الضرورة اوالقوة القريبة من الفعل
وهذا معنى كونها سهلة الحصول * ثم هذا البيان قبل حقيقة القياس الاستثنائى الذى
وضع فيه المقدم وقبل الشكل الاول كما فسرناه ولكل منهما وجه لان كليهما بديهى
الانتاج وبينهما تراجع فيجرى على مافسرناه * ونقول ثبوت الامر للدليل يقتضى
كون الصغرى موجبة موضوعها الاصغر فانتفاؤه امابان يكون سالبة اوموضوعها

اوسط اوكليهما اما الاول فى الثانى والرابع من الثانى واما الثانى فى ضروب الثالث والرابع سوى ثالثه ففيه كلاهما و ينتفى ايضا فى الصغرى الشرطية من اقترانى الشرطيات لان الثبوت فيها عند الدليل لاله ثم استلزامه لمط يقتضى كون الكبرى كلية موجبة موضوعها الاوسط فانتفاؤه اما بان يكون جزئية اوسالبة اوكليهما اوموضوعها الاكبر فقط اومع احديهما اما الاول فى ثالث الثالث واما الثانى فى الثانى والرابع من الاول والرابع والخامس من الثالث واما كلاهما فى سادس الثالث واما الرابع فقط فى الثانى والرابع من الثانى والاول والثالث من الرابع ومع الجزئية فى ثانى الرابع ومع السالبة فى الاول والثالث من الثانى والرابع والخامس من الرابع ومعهما الاوجود لها على مذهب المتقدمين وعند الباحثين عن الموجهات لها وجود اذا كانت احدى الخاصتين كما عرف فى موضعه ومن هذا يعلم ان انتفاء مجموع الامرين اعنى ثبوت الوسط للدليل واستلزامه لمط فى الثانى والرابع من الثانى والثلاثة التى كبرياتها سوالب من الثالث وجميع الشكل الرابع وانتفاء احدهما فى الاول والثالث من الثانى والثانى والرابع من الاول والثلاثة التى كبرياتها موجبات من الثالث بقى الاول والثالث من الاول فالباقية ترتد اليهما بل الى الضرورى من الضرب الاول وهما الموجبتان الكليتان ولارتدادها قواعد لاتخفى بعد الاحاطة بها على من ليس بمحو عن دفتر المخاطبين {١} الجزئى يكون كليا بتعيين الموضوع ان تعدد افراده والاشخصيا {٢} السالب يكون موجبا سالب المحمول بتقديم الموضوع والرابطة على حرف السلب والموجب السالب المحمول مساو للسالب فى المعنى {٣} الاصغر اذا وقع محمولا يجعل موضوعا بالعكس المستوى وكذا الاكبر اذا وقع موضوعا واذا اجتمعا يجوز قلب المقدمتين وعكس النتيجة {٤} الموجب الكلى يصير موجبا سالب الطرفين مبدأهما بعكس النقيض على مذهب المتقدمين ولافساد فى بيانه لان سلب السالب ايجاب ويجوز توسيط ما يخالف حدوده حدود القياس عندهم كامر وسالبا سالب الموضوع مبدل الطرفين على مذهب المتأخرين ان احتيج اليه {٥} كل قضية موجهة بجهة ما اذا جعلت جهتها جزأ محمولها فهى ضرورية لضرورية الامكان للممكن {٦} المتصلة الموجبة حصول محمول مقدمها مستلزم لحصول محمول تاليها فهى فى قوة الموجبة الكلية الحقيقية {٧} المنفصلة ترتد الى المتصلة من عين احد الجزئين ونقيض الآخر على حسب الانفصال ثم المتصلة الى الموجبة الكلية ﴿ الكلام فى النظر من وجوه ﴾ الاول فى تعريفه قيل هو الفكر الذى يطلب به علم اوظن

والمراد بالذكر ههنا انتقال النفس في المعقولات قصدا سواء كان لتحصيل المطالب اولا كاكثر احاديث النفس فهو كالجنس وان اخرج الحدس المفسر بسنوح المبادي مع المطالب دفعة فليس بزائد وقيد القصد يخرج تذكر النظر وانتقال النائم والحدس المفسر بسرعة الانتقال لاحركة النفس من المطالب الى المبادي ثم الرجوع ولا الحركة الاولى فقط والباقي كالفصل وقول الآمدي بان الفكر تعريف اسمي معنيا به احد المعنيين الاخيرين والباقي رسمي كتعريف الكتاب بالقرآن الموصوف بعيد لان الرسم حينئذ مبهم واصدقه على القوة العاقلة وآلات الادراك ونفس الدليل ثم قد يطلب الظن من حيث هو ظن فيما يكفي وطرح الغلبة اولى لان الظن في الغالب اغلب فالانقسام الى القسمين خاصة مميزة شاملة وليس تعريفا بالاخص الاخفى لا لان المعرف احدهما لا المميز منهما لان معرفة احدهما موقوفة على معرفة كل منهما بل لان كونه اخفى باعتبار كنهه لا لتميزه في الجملة المعتبر ههنا ولان كل قسم من المعرف معرف لكل قسم من المعرف مساوله هذا تعريفه بعرفنا * واما تعريف المنطقيين فيختلف باعتبار المذاهب فمن يرى انه اكتساب المجهول بالمعلوم وهم ارباب التعاليم القائلون لاطريق الى المعرفة الا التعليم الفكري عرفوه بتحصيل امر او ترتيب امور حاصلة للتأدي الى آخر والمراد حقيقته عند بعضهم فيشعر بالحركة الاولى ويستلزم الثانية وعند الآخرين الامور المرتبة بجعل المصدر بمعنى المفعول واضافة الصفة الى موصوفها ويستلزم الحركتين وغلطه في تعيين الامور لافي الحركتين وهو يتناول الصحيح والفاسد وان اريد تخصيصه بالصحيح يقال بحيث يؤدي ومن يرى انه مجرد التوجه فمن جعله عدميا عرفه بتجريد الذهن عن الغفلات ومن اخذه وجوديا عرفه بتحديق العقل نحو المعقولات كتحديق البصر نحو المبصرات والعقل ليس بمشترك عندنا ولئن سلم فالقرينة المعينة واضحة ﴿ الثاني في اقسامه ﴾ النظر اما صحيح ان اشتمل على جهة الدلالة وتعريفه بالمؤدي الى المطلوب لايناسب جعله محل النزاع الآتي في افادة العلم والا ففاسد فصحته بصحة مادته وصورته معا وفساده بفساد احدهما او كليهما وقسمته الى الجلي والخفي ليست بحسب ذاته ان فسر بالترتيب ونحوه بل بعارض كيفيتي الدليل الصورية الحاصلة من تفاوت الاشكال في الجلاء والخفاء والمادية كتوقفه على مقدمات كثيرة واكثر قليلة واقل مع التفاوت في تجريد الطرفين فيكون كل منهما كالصحيح والفاسد

مجازا شايعا ثم حقيقة عرفية وان فسر بالامور المرتبة فحقيقة مطلقا كما للدليل
﴿ الثالث فى شروطه ﴾ فلمطلق النظر بعد الحيوة العقل وسيأتى تفسيره وعدم ضده
العام والخاص مضادته به فالعام كل ما هو ضد الادراك كالنوم والموت والغفلة
والغشية والخاص هو العلم بالمطلوب والجهل المركب به اذ صاحبهما لا يمكن
من النظر لانه مع العلم طلب الحاصل ومع الجهل المركب يمتنع الاقدام عليه
اما البسيط فلا يضاده بل بينهما عدم وملكة بل هو شرط للنظر اما من علم
بدليل ثم طلب دليلا آخر فهو فى الحقيقة طالب لجهة دلالة الدليل الثانى ونظر
فيه بان الاستدلال بشئ على شئ مبنى على نسبة خاصة بينهما وهى فى كل دليل
بينه وبين المطلوب لا بين جهة الدلالة ۞ فاقول المراد ان الغرض من تكثير الدلالة
تكثير جهاتها لا اثباته لحصوله او ان المطلوب اذا ثبت ثبت بلوازمه كعكسه
وعدم نقيضه وجزئياته ومن جملتها جهة الدلالة المخصوصة فى كل دليل
فيجوز ان يقصد بالاثبات مجرد لازمه هذا او المجموع وهو النسبة بينهما وعندى
ان المط بجميع الدلائل واحد لكن النظر فيه بالثانى ليس بحسب الامر نفسه
بل على تقدير ان لا يكون معلوما قبله وللنظر الصحيح امران ان يكون
فى الحجة لا فى الشبهة وان يكون من جهة دلالته والا لم ينفع ﴿ الرابع
فى احكامه العائدة الى افادة المط ﴾ وهى اقسام الاول الصحيح يفيد
العلم الرازى قد يفيده والآمدى كل نظر صحيح فى القطعيات بشروطه
يفيده والفرق ان الاول سهل البيان لثبوته بنظر جزئى بديهى انتاجه
قليل الجدوى اذ الجزئى لا يصلح كبرى لصغرى سهلة الحصول عند ارادة
اثبات انتاج نظر جزئى اثناء المحاورة فان اثبات الجزئى بالجزئى اثبات بنفسه او بمباينه
والثانى بالعكس خلافا للسمنية والمهندسين فى الالهيات والملاحدة فى معرفة الله
تع بدون معلم ۞ فمنا من قال بان العلم بالمط ضرورى ومنه الرازى كافادة الشكل الاول
والعلم بالملازمة مع وجود الملزوم وجود اللازم فقيل عليه فلم يختلف فيه ولما فرق
بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين واجيب بانه قد يختلف قليل لخفاء او عسر
تجريد فى التصورات كالسوفسطائية فى جميع البديهيات والفرق للالف او التفاوت
فى التجريد لا لاحتمال النقيض ومنا من قال بنظريته منهم الامام وانكر الرازى
بانه اثبات للشئ بنفسه وذلك يقتضى ان يعلم قبل نفسه فيعلم حين لا يعلم وهو
تناقض واجيب بمنع كونه اثباتا لنفسه بل للمهملة او الكلية على التحرير بنظر

شخصي فيحتمل ان يكون الشخصي ضروريا دون المهملة والكلية بناء على اختلاف العنوان فان تصور الشيء بكونه نظرا ما او كل نظر غير تصوره بذاته المخصوصة والاختلاف بالضرورية والنظرية ناش من التصورات وان يكون ذلك الشخصي من النظر ذات جهتين معلومة بالضرورة من حيث الذات مجهولة من حيث انه نظرما والعلم بها من حيث الذات لا يثبت بالنظر لضروريته فلا يلزم اثبات الشيء بنفسه * نظيره كل نظر صحيح فيه شروط الانتاج مشتمل على جهة الدلالة المقتضية للعلم بالمط بلا مانع وهذا ضروري من فرض المبحث وكل مشتمل على المقتضى بلا مانع يجب ترتب الاثر عليه ضرورة فهذا نظر شخصي ضروري من حيث ذاته يثبت الكلية فضلا عن المهملة لا من حيث انه نظر وهذا اولى من تمثيله بمطلق الشكل الاول البديهي الانتاج بحسب ذاته ثم قياس سائر الانظار لاثبات الكلية عليه بجامع اشتماله على جهة الدلالة على ما لا يخفى * ولنا ان قولهم لا شيء من النظر بمفيد ان كان ضروريا لم يختلف فيه اكثر العقلاء وهذا لا يمنع وان كان نظريا لزم اثباته بنظر خاص يفيد العلم به والايجاب الجزئي يناقض السلب الكلي * وللسمنية وجوه من الشبه {١} الاعتقاد بالمط بعد النظر ان كان ضروريا لم يظهر خطاؤه وقد ظهر لنقل المذهب وضروريته بعد النظر لا ينافي نظريته بالنسبة الى النظر فليس الترديد قبيحا وان كان نظريا تسلسل وجوابه انه ضروري ان اريد بالضرورية نفي احتياجه الى نظر آخر وما يظهر خطاؤه لا يكون نظرا صحيحا والكلام فيه وهذا الضروري ليس خلاف المتعارف ونظري ان اريد احتياجه الى النظر في الجملة لحصوله من النظر السابق ولا تسلسل اذ لا يحتاج الى نظر آخر {٢} المقدمة الواحدة لا تنتج والاثنتان لا يجتمعان لامتناع اجتماع التوجهين الى مقصدين في حالة واحدة وجوابه منع امتناع اجتماع المقدمتين كطرفي الشرطية في تصوري التصديقين وكالحكم على زيد بانه انسان فانه حكم فيه بحيوان وناطق في التصديقين وامتناع الاجتماع في التوجه لا يقتضي امتناعه في العلم ولا في النظران فسر بالامور المرتبة فبالتوجه الواحد يطلع على اشياء {٣} افادته للعلم مع العلم بعدم المعارض والا لزم التوقف لاحتماله حتى يظهر عدمه وعدمه ليس ضروريا والا لم يقع لان ضروري العدم ممتنع الوقوع لكنه يقع اما النقلي فظ واما العقلي فعند الناظر لا في نفس الامر فنظري محتاج الى نظر آخر ويتسلسل وجوابه ان عدمه نظري فان النظر الصحيح كما يقتضي العلم بالمط يقتضي العلم بعدم المعارض لاستحالة تعارض القواطع فلا يحتاج الى نظر آخر او ان عدمه ضروري كضرورية النتيجة بعد النظر بمعنى عدم احتياجه

الى نظر آخر {٤} النظر اما مستلزم للعلم بالمط فلا يكون عدم العلم شرطاله اذ لو كان عدم
اللازم شرطا للزوم نافى الملزوم اللازم وهو مح واما غير مستلزم وهو المط وجوابه
بان استلزامه استعقابه عادة لا ايجابه غير شامل للمذاهب فلابد من قولنا او ايجابه
عند تمامه واشتراط عدم العلم قبل تمامه {٥} دلالة الدليل ان توقفت على العلم بها لزم
الدور والا كان دليلا وان لم يعتبر وجه دلالته وجوابه ان كونه دليلا باشتماله على جهة
الدلالة لا باعتبارها {٦} العلم بعده اما واجب فيقبح التكليف به لكونه غير مقدور
او انه خلاف الاجماع والا فيجوز انفكاكه وجوابه ان التكليف بالنظر ❊ ورد بانه
خلاف الظاهر مثلا معرفة الله واجب والنظر فيها واجب آخر لا ان ايجاب
احدهما عين ايجاب الآخر واجيب بانه كلام على السند ❊ واقول فى حله
ان ارتكاب خلاف الظاهر جمعا بين الادلة ليس اول لحن لفظ بالبصرة فمعنى التكليف
بالمعرفة التكليف بالنظر فيها ومعنى التكليف الآخر بالنظر اى العلم بوجوبه التكليف
بالنظر للعلم به والكلام على السند المخصر منعه فيه جائز ولصحته مطلقا جهة ذكرناها
فى حواشى المطالع ❊ وعندى توجيه آخر ان الباء للسببية اى التكليف بالعلم بسبب
مقدورية النظر فان مقدورية المكلف به اعم من مقدورية نفسه او طريق تحصيله
وذلك لان العلم وان وجب بعده فبالغير والواجب بالغير يجوز التكليف به والفرق
بينهما ان هذا منع قبح التكليف به والاول منع ان التكليف به {٧} دليل وجود
الصانع ان اوجب وجوده لزم من عدم الدليل عدمه فى الواقع وان اوجب العلم
بوجوده فلا يكون دليلا مالم ينظر وجوابه انه يوجب العلم به بمعنى متى علم
علم وهذه الحيثية لا يفارقه نظر اولم ينظر {٨} الاعتقاد الجازم الحاصل بعد النظر
قد يكون علما وقد يكون جهلا فالتميز بماذا وجوابه ان التميز بان العلم ما يقتضيه
النظر الصحيح فانه كما يقتضى العلم يقتضى كونه علما لا جهلا او بركون النفس بعد
تجويز الطرفين وعدم الغناء الى احدهما فلا يلزم الكفرة المصرون نعم يلزم المعتزلة
القائلين بتماثل العلم مع الجهل فان التميز مع التماثل مشكل لوجوب اتحاد المتماثلين
فى الذاتيات ولوازمها واختلاف العوارض لا يدل على اختلافهما فكيف يميز
به والجواب الكلى عن شبههم انها ان افادت فقد ابطلتم النظر بالنظر والا
فوجودها كعدمها ❊ لا يقال الغرض من معارضة الفاسد بالفاسد التساقط
لانا نقول ان افادته فقد افاد بعض النظر والا فلا عبرة قيل الغرض ايقاع الشك
وهو غير العلم بالمتقابلين قلنا ان افاده فقد افاد النظر شيئا والا فلا عبرة ❊ وللمهندسين
فى ان الغاية فى الالهيات الظن بالاخلق والاولى دون العلم وجهان {١} ان الحقايق

الالهية لا تتصور فكيف يصدق بها بخلاف العلوم المتسقة كالحسابيات
والهندسيات وجوابه منع عدم تصورها فانه مختلف فيه ثم منع وجوب
التصور بكنه الحقيقة للتصديق والا فيلزمهم فى الظن {٢} ان اقرب الاشياء
الى الانسان هويته وانها غير معلومة لكثرة الخلاف فيها فابعدها اولى وجوابه
ان كثرة الخلاف دليل العسر لا الامتناع الذى فيه النزاع * وللملاحدة وجهان
{١} لو كفى العقل لما كثر الخلاف وجوابه ان كثرته لفساد الانظار الحاصل
من معارضة الوهم {٢} العلوم الضعيفة كالنحو لا تستغنى عن التعلم فكيف
بعد العلوم عن الحس والطبع وجوابه ان الاحتياج بمعنى العسر مسلم وبمعنى
الامتناع الذى فيه النزاع لا * وقد يرد عليهم بوجهين ضعيفين {١} صدق المعلم
ان علم بقوله دار او بالعقل ففيه كفاية وذلك لانهم ربما يقولون بعثار كنهما بان يضع
مقدمات يعلم منها صدقه {٢} لو لم يكف العقل لاحتاج المعلم الى معلم آخر وتسلسل
وذلك لانه يكفى عقله دون عقل غيره او ينتهى الى الوحى هذا كله اذا قالوا
النظر لا يفيد العلم بدون المعلم اما لو قالوا كما حكى عنهم صاحب التلخيص لا يفيد
النجاة بدونه فارد عليهم باجماع من قبلهم على النجاة والايات الآمرة بالنظر
فى معرض الهداية الى سبيل النجاة من غير ايجاب التعليم ورد هذا الرد بان الاجماع
غير متواتر فلا يكون حجة فى العمليات والآيات الآمرة معارضة بالدالة على ايجاب
التعليم ثم قيل والحق ان التعليم فى العقليات ليس بضرورى بل اعانة وفى المنقولات
ضرورى والانبياء ما جاؤا لتعليم الصنف الاول وحده بل وللصنف الثانى
* واقول بل الحق ان التعليم فى عقليات يتوقف عليها صحة النقل ليس الا للاعانة
وفى الامد خل للعقل هو المفيد ضرورة وفى غيرهما مفيد بلا ضرورة فلكل من
الايات الآمرة للنظر والتعليم محمل فلا معارضة والاجماع انما يحتج به ههنا على
من تواتر عنده كما لا يحتج به مطلقا الا على من ثبت عنده ❊ الثانى فى كيفية افادته
العلم وهى كترتب كل اثر على مؤثره العرفى فانه بالعادة على مذهب الاشاعرة
لا بالتوليد لاستناد جميع الممكنات الى الله ابتداء والاستناد الى غيره مجازى كاستناد
الافادة الى النظر ولا بالايجاب لانه مختار والمنفى الايجاب الذى يقول به الحكماء
فلا ينافيه الوجوب بالاختيار * وبالتوليد عند المعتزلة وهو الايجاب بالواسطة
كحركة المفتاح بحركة اليد ولا ينافى الاختيار بلا واسطة والنظر يولد العلم واما
تذكر النظر فلا يولده عندهم فقاس اصحابنا ابتداء النظر بالتذكر الزاما لهم
فاجابوا بان بينهما علة فارقة من وجهين عدم مقدورية التذكر وكون التذكر

بعد حصول العلم فان صح الفرق بطل القياس والامنعنا الحكم والتزمنا التوليد ثمه
* والحاصل انه قياس مركب فالخصم بين منع الجامع ومنع الحكم * وعلى سبيل
الاعداد عند الحكماء فان الفيض يتوقف على استعداد خاص يقتضيه وعند تمام
الاستعداد يجب وهو مذهب الامام * واما قول الرازى بانه واجب غير متولد عملا
بدليلى المذهبين فينافيه القواعد الكلامية ككونه مختارا واستناد كل من الحوادث
اليه ابتداء وانه لا يجب على الله تعالى شئ اللهم الا ان يريد الوجوب العادى
﴿ الثالث ان الفاسد يستلزم الجهل عند الرازى مطلقا كاستلزام ان العالم قديم
وكل قديم مستغن عن العلة ان العالم مستغن عنها ولا يفيده مطلقا عند البعض
والا لا فاد نظر المحق فى شبهة المبطل الجهل له وجواب الاول منع الاستلزام
فى نفس الامر لعدم اشتمال الفاسد على وجه الدلالة بلى يفيده عند
الناظر لاعتقاده الفاسد لكن ليس كل من اتى بالنظر الفاسد يعتقده
ولا كل ما يفيد الشئ من حيث المحل المعين يفيده من حيث هو فلا استلزام
والقول بان مدعاه مهملة فاسد والثانى ان نظر المحق فى شبهة المبطل انما يفيده
الجهل لو اعتقد مقدماتها والا فنظر المبطل فى حجة المحق يفيده العلم وقيل
الفساد المادى يستلزمه والصورى لا وليس بشئ اذ ربما يفيد فاسد المادة العلم
مع صحة صورته نحو كل انسان حجر وكل حجر ناطق والحق ان النزاع يرتفع
بتحرير المبحث فان اريد الاستلزام عند الناظر بشرط اعتقاد الصحة فى المادة
والصورة فالمذهب الاول وان اريد استلزامه فى نفس الامر كما فى الصحيح فالمذهب
الثانى * لا يقال فنظر المبطل فى حجة المحق يفيده العلم او كان استلزامه فى نفس الامر
* لانا نقول نعم لو لم يمنع عقيدته الفاسدة المستقرة عن درك حقيقتها وان اريد
استلزامه عند الناظر فى بعض الاحيان بشرط اعتقاد الصحة فى المادة فقط
اذا الصورة مضبوطة فالمذهب الثالث وهذا تحقيق لا تجده فى كلام القوم * الرابع
شرط ابن سينا فى الافادة التفطن لكيفية اندراج الاصغر الجزئى تحت الاكبر
الكلى قيل فان اراد به اجتماع المقدمتين معا فحق والا فلم * وحديث البغلة المتنفخة
البطن للذهول عن احدهما ولا يلزم انضمام مقدمة اخرى فيجب ملاحظة
ترتيبها مع الاولين ويتسلسل كما ظنه الرازى بل العلم بان هذا مندرج تحت ذاك عين
ملاحظة نسبة المقدمتين الى المط واما تفاوت الاشكال فى الجلاء والخفاء فلاختلاف
اللوازم قربا وبعدا * واقول العلم بالاندراج هو العلم بكون الاصغر من
جزئيات الاوسط التى حكم بالاكبر على جميعها وهو امر يفيده صورة القياس فيجب

ملاحظته كالمستفاد من مادته قلنا كان تصديقا آخر ليس مغايراً للمقدمتين حتى يتسلسل وليس عين اجتماعهما والا لم يتفاوت الاشكال بل امر فهمه من الاول بين ومن الآخر بملاحظة الارتداد اليه قريبا وبعدا فلذا يتفاوت واختلاف النتائج تابعة له لا بالعكس ❊ الخامس قيل الخلاف في كون وجه الدلالة كالحدوث غير الدليل كالعالم مع انه صفته فرع الخلاف في ان صفة الشيء غيره اولا هو ولا غيره والحق انه فرع الخلاف في الوجود الذهني اذ ليس في الخارج غير العالم والصانع ﴿ الكلام في المدلول ﴾ وهو العلم او الظن من وجوه الاول في انه يحد اولا ❊ الرازي لا يحد لانه ضروري لوجهين {١} انه معلوم فلو كان كسبيا لعلم بغيره وكل شيء يعلم به فدار {٢} ان علم كل احد بنفسه بل وبانه عالم ضروري لحصوله للصبيان ومن لم يمارس الكسب مسبوق بالعلم المطلق والسابق على الضروري ضروري وجوابهما ان معلومية غير العلم بتعلق علم جزئي تصوري او تصديقي به وذا دعلم كل احد بنفسه او بكونه عالما حصول العلم فهو تصديق والتصديق ولو بديهيا بجملته لا يستلزم تصور كنه اطرافه حتى يتوقف معلومية الغير والعلم بنفسه على تصور كنهه الذي فيه النزاع ولان حصول الشيء ولو في الذهن لا يستلزم تصوره فكم من راء ومريد لا يتصور كنه الرؤية والارادة لا بعدها فيكون اثرا لازما ولا قبلها فيكون شرطا لازما فينفك احدهما عن الآخر فلا يلزم من بداهة احدهما بداهة الآخر وبه يحصل الجواب عن دليلهم الثالث وهو ان مطلق العلم لو كان كسبيا لكان كل علم كسبيا ضرورة ان كسبية الجزء تستلزم كسبية الكل واللازم بط لان من العلوم ما هو ضروري بالوجدان وذلك لان اللازم منه كسبية تصور كل علم وهو لا ينافي حصول بعض التصورات والتصديقات بلا كسب لان حصول الشيء ليس مشروطا بتصوره حتى يتوقف عليه وعن الرابع ان العلم من الوجدانيات وهي بديهية فان البديهي حصولها لا تصورها ولان تصور الشيء ربما سبق التصديق والسابق غير اللاحق فيتغايران فلا يلزم من بداهة احدهما بداهة الآخر قيل هذا اولى ❊ وفيه بحث لان المغايرة لا تجدي اذا توقف البديهي عليه ❊ لا يقال الموقوف عليه سابق وما له سابق ليس بديهيا ❊ لانا نقول لا نم كلية الكبرى بل ما له سابق من نوعه اذ يجوز للتصديق البديهي المفسر بالحكم ان يكون له تصور سابق ❊ واما الرازي فلما جعل التصديق هو المجموع فانما يكون بديهيا عنده لو كان كل تصور منه بديهيا ولذا تراه يستدل في كتبه الحكمية ببداهة التصديقات على بداهة التصورات ولا يفيد الالزام لرجوعه الى الاصطلاح

فهذا الجواب لا يستقيم على زعمه بل الجواب حينئذ منع بداهة التصديق والامام والغزالي لعسر تحديده لصعوبة الاطلاع على ذاتياته وعروض الاشتباه في ان الاضافة فيه ذاتية او عرضية وانما يعرف بالقسمة كما ستقسم ما عند الذكر الحكمي الى ان يخرج الاعتقاد الجازم المطابق لموجب او بالمثال كان يقال العلم كاعتقاد ان الواحد نصف الاثنين او يقال العلم كانطباع الصورة في المرآة فالنفس والغريزة التي بها تتهيأ للانطباع بالمعقولات المعاة بالذهن والصورة المنطبعة كالحديد وصقالته والصورة المتوهمة الانطباع وصور المعقولات حقايقها التي اذا انطبعت في النفس كانت علما ولذا اختير انه كيف فذكر الانطباع او الحصول تنبيه على ان تسمية الصورة علما باعتباره ومن جعله انفعالا لاجعله حقيقة واستبعد الآمدي كلاهما بان القسمة والمثال ان افادا تمييزا له عما سواه فيعرف بهما والا فلا يحصل بهما معرفته لانها نفس التمييز او ملزومه لا يقال الذي منعاه الحد والرسم بهما لا ينافيه لانا نقول بل منعا مطلق التعريف بدليل نقل الرسوم وابطالها ثم القول بالعسر غايته ان منع التحديد بالتصريح في العبارة والرسم بالاشارة واجيب بان افادة التمييز لا تقتضي صحة التعريف اذ الرسم ليس مطلق المميز بل مميز شامل بين لا بمعنى البين الآتي اذ لا انتقال منه لا اليه ولا بمعنى ما يكون بحيث يصح منه الانتقال الى الملزوم فان هذا المعنى غير معهود بل بمعنى بين الثبوت لافراد المعرف وبين الانتفاء عن غيرها بالمعنى اللغوي كاستواء القامة للانسان لا كقابلية الكتابة لما قال الغزالي في المستصفى واجتهد ان يكون ما ذكرته من اللوازم الظاهرة المعروفة وههنا الذي يحصل به كمال التمييز المطابقة لموجب وليست بحيث يكون ثبوتها لافراد العلم وانتفاؤها عن افراد غيره ظاهرا معلوما والا لم يحصل الجهل لاحد والذي يدل على انه كسبي انه لو كان ضروريا فان كان بسيطا والمعنى بشرط حصوله ذاتيا له كان كل معنى حاصل علما والمقدم بجزئيه حق اما انه بسيط فلانه اذا كان ضروريا لم يكن له تصور يتوقف عليه وكل ما كان كذلك كان بسيطا واما ان المعنى بشرط حصوله ذاتي له لان رفعه عين رفعه وكل شيء شانه ذلك كان ذاتيا واما الملازمة فلان ذاتي البسيط لا يتعدد لكن ليس كل معنى حاصل علما اذ قد يكون ظنا وجهلا وتقليدا وغيرها ﴿توضيح﴾ يطلق المعنى على ثلثة معان على العرض نحو قيام المعنى بالمعنى محال وعلى المعقول المقابل للمحسوس كما يجيء وعلى مطلق المدرك في تعريف العلم بوصول النفس الى معنى وهو المراد ههنا لا العرض كما توهم لان العرض ليس بذاتي للاعراض

* الثانى فى حده . حدوده المرضية عندنا ثلاث يستخرج اثنان منها من التقسيمين والثالث الاصح انه صفة توجب لمحلها المتصف بها تمييزا لا يحتمل نقيضه اى توجب كون محلها وهو النفس مميزة لما تعلقت به فان العلم له تعلق لازم وبذلك خرج سائر الصفات كالقدرة والارادة الموجبة للتميز لا التمييز والضمير فى نقيضه للتمييز وعدم الاحتمال اما لمتعلقه على حذف المضاف بمعنى ان متعلقه اى الطرفين لا يقبل طرو نقيض هذا التمييز الذى هو الايجاب او السلب بدله على وجه يطابق الواقع فذلك كقولهم ماهية الممكن قابلة لوجودها واما لنفسه بمعنى ان التمييز لا يقبل طرو نقيضه بدله على وجه يطابق الواقع فذلك كقولهم وجود الممكن قابل لعدمه والمراد عدم احتماله بوجه ما لعموم الفعل فى سياق النفى كما فى لا آكل فيخرج الجهل لاحتماله النقيض فى نفس الامر والظن والشك والوهم لاحتمالها عند الموصوف والتقليد لاحتماله عن الموصوف على تقدير التشكيك فهذا الحد يتناول التصديق اليقينى والتصور اذ لا نقيض لتمييزه لان التناقض يلزمه الحكم ولذا يقال نقيض الشئ رفعه لا عدوله ولا يمنع الحد * وصدق التعريف على التصور الخطاء حينئذ اذ لا نقيض له فيحتمله غير محذور لان ذاته علم وخطائيته باعتبار عروض ملاحظة الحكم فيه كما ان السواد والبياض متضادان بذاتهما متضايفان بعارض ضديتهما ثم من رأى كالاشعرى ان الاحساس علم بالمحسوس اقتصر عليه والازاد تمييزا فى المعانى لا الكلية لئلا يخرج العلم بالجزئيات ومن رأى ان العلم عين الاضافة فسره بالتمييز واعترض بالعلوم العادية ككون الجبل حجرا يحتمل انقلابه ذهبا بدله عند الجمهور وانقلابه ذهبا لثبوت المختار وتجانس الجواهر عند من يقول به ولابد من قوله بتقوم الجسم بالاعراض واجيب بوجهين احدهما ادق اما الدقيق فهو ان كون الجبل حجرا يحتمل كونه ذهبا بمعنى وقوعه بدله بالنظر الى ذات الجبل فان الممكن نسبته الى الطرفين على السوية بالنظر الى ذاته اما ذاته مع وصف كونه حجرا فلا يحتمل ذلك واما الادق فهو انا ولئن سلمنا ان كون الجبل حجرا بالنظر الى وصفه ايضا يحتمل الذهبية لكن مرادنا ليس ان يحتمل متعلق التمييز نقيض نفسه بل ان يحتمل متعلقه او نفسه نقيض التمييز وهو الجزم بكونه حجرا وكونه حجرا اذا جزم به لا يحتمل نقيض جزم العقل فان الواقع كونه حجرا وانما يحتمله لو لم يحصل الجزم بثبوت عين الحكم لامر يوجبه من حس او ضرورة او دليل او عادة لان العادة فعل المختار على سبيل الدوام ﴿ الثالث فى القسمة المخرجة لمعنا الثانى ﴾ مقدمة ﴿ نسبة

المحكوم به الى المحكوم عليه اما بحسب نفس الامر وهى الخارجية واما بحسب نفس
المدرك وتسمى باعتبار كون المدرك محاذيا الذهنية والمتصورة وباطلاقه الذكر النفسى
وما عنه الذكر الحكمى فالادراك اما ان يتعلق بنفسها كما فى الشك والوهم او بحصولها
وهو اذعان انها واقعة فى نفس الامر اوليست فالذكر النفسى المتناول لعلم الله
بالمعنى الاول لا الخارجية ولا الذهنية ولا الاذعان اذا فرض تحققه بين المتعلقين
وهما طرفاه فيكون من شانه ان يلحقه حكم ويصدر عنه حكم ذكرى يعتبر له
نقيض فللاثبات النفى وللنفى الاثبات فاما ان يحتمل متعلقه نقيض ذلك النفسى
بوجه من الوجوه اعنى فى الواقع اوعند الذاكر اوعن الذاكر اولا والثانى
العلم والاول اما ان يكون بحيث لو قدر الذاكر النقيض لكان محتملا عنده
اولا والثانى هو الاعتقاد فان كان مطابقا فاعتقاد صحيح كاعتقاد المقلد والا ففاسد
كالجهل المركب اذ لو تأمل فى الشبهة صاحبها واصغى حق الاصغاء الى جهة
المحق لتشكك بل اعتقد نقيضه والاول اما راجح فالظن اومرجوح فالوهم
اومساو فالشك وانما جعلنا مورد القسمة الذكر النفسى بالمعنى الاول دون الاعتقاد
اوالحكم اى بالمعنى الثانى ليتناول الشك والوهم اذ لا اعتقاد فيهما وههنا
يعلم ان الاعتقاد يطلق ايضا على مطلق ربط القلب بالنسبة على انها واقعة
فى نفس الامر سواء كان لموجب ومع تجويز النقيض اولا وقول الرازى بانه
لايتناول العلم لان العلم انحلال العقود لا الارتباط ثم فعلم ان مورد القسمة يتناول
الاقسام بذاته ويحتمل النقيض بالاعتبار اللاحق لكن لا يتناول تصور غير
النسبة ولذا صار المعنى الاول اعم وتعريفه اصح والقول بجواز ان يكون
بين المقسم والقسم عموم من وجه كما بين الممكن والعالم فاسد ههنا لان القاسم
اعترف بخروج حد كل قسم عنها وذا مانع عن ذلك وان توجه المنع اليه بما
من ان المميز انما يصلح معرفا لو كان بين الثبوت لافراد المعرف بين الانتفاء
عن غيرها وليس الخارج ههنا كذلك ❊ الرابع فى القسمة المخرجة لمعناه
المتوسط فى العموم والخصوص وهى ان العلم بالمعنى الاعم المعنى بالادراك
والتصور بلا شرط تارة ينقسم الى التصور والتصديق اى التصور بشرط
لا وهو التصور الساذج والى الحكم المفسر بالاذعان الذى هو كيف اوانفعال
لا التركيب الخبرى النفسانى الذى هو فعل فى الاصح عند الحكيم اوالمجموع
الحاصل من التصورات الثلاث والحكم عند الرازى ويرد على الثانى وجوه
﴿ ١ ﴾ ان المورد اما العلم الواحد فلا يصدق على العلوم الاربعة واما مطلق العلم

فلا ينحصر فى القسمين وجوابه ان المورد ماله هيئة وحدانية حقيقية لا ما ليس له جزء
{ ٢ } انهما متقابلان ولا تقابل بين الجزء والكل لاجتماعهما وجوابه ان التقابل
باعتبار الصدق او العارض ولا ينافيه عدمه باعتبار الوجود { ٣ } ان هذا التقسيم
يجوز اكتساب الحكم الذى هو تصور حينئذ من التصديق والتصديق الذى
احد طرفيه كسبى فقط من التصور وجوابه ان المفسر يجوزه ولا مناقشة ولو اريد
بالحكم ماهو فعل يرد عليهما معا ان احد قسمى العلم ليس بعلم او مركب
مما صدق عليه العلم ومما لا يصدق عليه فلا يصدق عليه بخلاف صدق الحيوان
على المركب منه ومن الناطق حيث يصدق عليه نعم يرد الفقه المركب من العلم
والعمل الا ان يراد العلم المنضم الى العمل لا المجموع وكذا نحو الخمسة المركبة
من الفرد كالثلاثة ومن الزوج كالاثنين والجواب عن الاول انه ماهية اعتبارية
والكلام فى الحقيقية وعن الثانى ان تركب العدد من الوحدات ولا عدد
يصدق على الوحدة حتى يكون تركبه مما يصدق عليه ومما لا يصدق والتحقيق
ان المركب من الاجزاء الخارجية لا يصدق على شىء منها كالعدد على الوحدات
والبيت والانسان على اليد والرجل بل على مجموع اعتبر فيها هيئة واحدانية حقيقية
فى الماهيات الحقيقية واعتبارية فى الاعتبارية ولانه يعتبر للمجموع هوية واحدة
يصدق عليه الاجزاء العقلية ويجرى التصادق بينها ❊ واخرى يقسم الى التصور
الساذج والى التصور مع الحكم ويسمى القسم الثانى التصديق فيحتمل ان يكون
المراد من الشىء مع الشىء المجموع وهو مذهب الرازى فيرد الابحاث الاربعة
وان يكون الشىء بشرط مقارنته لآخر فلا يرد شىء منها لكنه خلاف الخلاف
المتعارف واخرى يقسم الى التصور الساذج والى التصور مع التصديق كما قال
ابن سينا الشىء قد يعلم تصورا ساذجا وقد يعلم تصورا معه تصديق كذلك
قد يجهل من طريق التصور وقد يجهل من طريق التصديق فلا يرد الابحاث
الاربعة ويرد ان نفس التصديق خارج عن القسمين فالتقسيم غير حاصر
واجيب بان المراد ليس الحصر بل ان العلم يقع على احد وجهين ووقوعه
على الوجه الثالث لا ينافيه وهو مردود لان جعله المجهول من جهة التصديق
مقابلا له يفهمنا ان المراد من المعلوم بالتصور مع التصديق هو المعلوم من جهة
التصديق فالمراد كما قال المتقنون المعلوم الذى علمه تصديق اى حكم فان الحكم
كما يسمى باعتبار ذاته تصديقا يسمى باعتبار حضوره فى الذهن تصورا مع
التصديق ويمكن رد التقسيم الثانى الى هذا المعنى وعليه يجرى فنقول العلم

امامتعلق بمفرداى لابحصول النسبة وهو التصور والمعرفة واما متعلق بحصولها
وهو التصديق والعلم فهو مشترك بين المورد والقسم قيل هذا انما يصح
اذا كان الحكم المعبر عنه بحصول النسبة فعلا مغايرا للعلم اما اذا كان ادراك
وقوع النسبة اولا وقوعها فالوجه فى التقسيم انه اما حكم اوغيره وليس بشئ لان
التصديق ان كان العلم بالحكم الذى هو فعل توقف حصوله على خمسة اشياء
بل المراد بالعلم بحصول النسبة ادراك ان النسبة التى هى مورد الايجاب والسلب
واقعة فالتصور نحو تصور النسبة فى الشك والوهم والتصديق ضربان متميزان
بذاتهما يتوقف تحقق حقيقة الثانى على تحقق المعلوم كما ان الاحساس يتوقف
على تحقق المعلوم وحضوره وباللازم المشهور وهو احتمال الصدق والكذب
وعدمه والتصديق الكاذب يتوقف على تحقق المعلوم فى الزعم وذلك كاف وبان
التصديق يتوقف على التصورات الثلاث شرطا اوشطرا دون العكس لكن بوجه
يقتضيه مقام الحكم لا باى وجه كان ولا بحسب كنه الحقيقة البتة فالمجهول مطلقا
يمتنع الحكم عليه ولا ينافيه كونه محكوما عليه ههنا بجهة معلومية ذاته بالمجهولية
لان امتناع الحكم عليه مادام مجهولا مطلقا فالمطلقة لاتنافيه اوالجهة مجهوليته
فرضا وتقديرا فيندفع ولو اورد على قولنا لاشئ من المجهول مطلقا دائما يصح
الحكم عليه دائما ﴿ الخامس فى تقسيم هذين القسمين ﴾ كل منهما اما ضرورى يحصل
بلا طلب وكسب وهو البديهى عند البعض وقسم منه عند آخرين وهو ما يثبته
مجرد العقل كالاولى والتى قياساتها معها واما مطلوب لا يحصل الا بالطلب وهو
الكسبى والنظرى وهو ما يتضمنه النظر الصحيح قيل يرادفه لان الكسب لا يمكن
الا بالنظر وقيل يمكن عقلا فهو اخص لكن بينهما ملازمة عادية بالاتفاق
وتحصيل الكسبى بلا نظر خرق العادة اما وجود الاقسام الاربعة فبالوجدان
واذ لولا ان بعض كل منهما ضرورى لزم الدور او التسلسل المانعان للاكتساب اما الدور
فظ واما التسلسل فلان تحصيل الامور الغير المتناهية فى زمان متناه وهو الزمان الذى
بين اول تعلق النفس بهذا البدن قديمة كانت اولم تكن وبين زمان الكسب مع ان
كل توجه يستدعى زمانا محال وهذا بناء على امتناع اكتساب احدهما من الآخر
اما فى التصديق فظ واما فى التصور ففى مطلقه ولا يلزم من عدم تحققه الا فى ضمن
احد الخاصين عدم ارادته الا فى ضمنه اوفى تصورات الوجوه المنتهية تصورات
الكنه اليها والايراد بان هذا ايضا نظرى حينئذ فيمتنع اكتسابه اما نقض اجمالى

لا بالخلف بل بالزام المحال فيندفع بمنع انه نظري على ذلك التقدير لاستحالة
التقدير اوانه نظري يحتاج الى نظر حينئذ وانما يحتاج لوكان نظريا فى نفس
الامر واما مناقضة بمنع صدقه فى نفس الامر فلا يمكن التفصي وانما توجه ممن
لايعترف بمعلوم فالاستدلال على من يعترف به ويدعي كسبيته اوعلى التقدير
فيقال صادق فى نفس الامر فان صدق على التقدير فذاك والا فينتفي التقدير لان
منافي الواقع منتف ثم لولا ان بعض كل منهما نظري لما احتجنا الى نظر فى شيء
والدليل منزل فى كل منهما لافى كليهما اذا ثبت هذا فالمنكر للكسب فى شيء اوفى
التصورات كالرازي وكذا المنكر للبداهة فى شيء ما كالسوفسطائية اوفى الحسيات
فقط اوفى غيرها فقط مباهت ان انكر بعد العلم يعرض عنه لان غرضنا اظهار
الحق لا الالزام اوجاهل بمعنى الاقسام فيفهم فالضروري من التصور مالا يتقدمه
تصور يتوقف تحققه عليه سواء كان داخلا فى حقيقته كما فى الحقيقي اوخارجا
كما فى الرسمي والا كان محتاجا الى جمعه وترتيبه وذلك نظر فلا يحد ولا يرسم فكل
ضروري بسيط والمطلوب مايتقدمه ذلك فكل مركب مطلوب وليس كل بسيط
ضروريا ولا كل مطلوب مركبا لان البسيط ربما يكون مطلوبا بالرسم ولا اعتراض
على جمع الاول ومنع الثاني بتصور لايطلب مفرداته كتصور الاثنين جوابه منع
بداهة تصور الاثنين كيف وقد اختلف فى ماهية الاعداد ووجوديتها اختلافا
لايرجى معه التطابق وبداهة التصديق بالاثنينية لايقتضي بداهة تصورها
ومن التصديق مالايتقدمه تصديق يتوقف عليه وهو دليله ولا ينافيه تقدم
التصور الضروري اوالنظري والمطلوب بخلافه واورد من انكر اكتساب
التصور بوجهين الاول ان المطلوب اما مشعور به فلا يطلب لحصوله اوغير
مشعور به فلا يطلب لامتناع توجه النفس نحو المغفول عنه فرد بمنع الحصر لجواز
ان يكون مشعورا به من وجه دون وجه فاعيد الكلام فيما يطلب من وجهيه
ثم وثم حتى يتسلسل واجيب باختيار ان الوجه المطلوب مجهول بذاته ومعلوم
بصفته التي هي الوجه الآخر فيتوجه اليه كذات الروح مع مبدائيته للحس
والحركة ولا يتسلسل لان جهة معلومية المطلوب عين الوجه الآخر لاغيره
اذهو من جهات الوجه المجهول لايقال فيتوقف التوجه اليه على معرفة كون
الوجه المعلوم من جهات الوجه المجهول وذلك يقتضي توجها سابقا الى الوجه
المجهول فيتسلسل لانا نقول ان اريد بالمعرفة الحكم فلا نم توقف التوجه عليها

والالزم من كل تصور تصديق وان اريد تصوره بفصل ولازم استدعاءه توجها سابقا والالم يتصور شئ ومنهم من اثبت امرا ثالثا زعما منه ان الوجهين يثبتان له فلابد من محكوم عليه ولاحاجة اليه لان الثالث اما معلوم فلا حاجة الى وجهه المعلوم او مجهول فيجوز ان يطلب ذاته وهذا الجواب اجمالى فصله بعضهم بان الوجه المعلوم الحقيقة الشاملة للمطلوب وغيره كالشيئية والوجود والمجهول تعيين المطلوب من بين مشمولاتها وليس بشام لان الداعى الى التوجه المخصوص يكون مخصوصا كليا او غالبا وبعضهم بان المعلوم اجزاؤه فى الحقيق وخاصته فى الرسمى المعمورة فى العلم مع المفردات الاخر والمطلوب تعيين تلك المفردات وتميزها عن غيرها كتعيين شخص بالاشارة من جملة الحاضرين لطالب زيد وهذا يقتضى ان لايتصور ماليس بحاصل اصلا والوجدان يكذبه والتحقيق انه ليس كل متصور حاضرا فى الذهن بل منه ماهو كالمخزون فيه المعرض عنه فان كان الالتفات اليه من غير قصد يسمى حدسا وان كان بقصد اليه والداعى شئ من خواصه الداخلة او الخارجة فاذا احضرمنه جملة ورتبت حصل مجموع لم يكن حاصلا كزيد بناء فهذا هو الحد الحقيق ثم ربما ينتقل الذهن منه الى مغفول عنه او متوجه اليه لتعلقه به بوجه كن الجرالى الجار فيكون رسما ومن هذا يعلم امور {١} ان الحد مركب والرسم يجوز بساطته {٢} ان القصد لابد له من داع فلابد ان يكون مسبوقا بتصور فسقط مايظن ان النظر حينئذ يكفى فيه الانتقال الثانى {٣} سقوط الاعتراض بان اجزاء الحد حتى الصورى ان كانت معلومة كان المحدود معلوما فلا طلب والا امتنع التعريف بها وذلك لان اجزاءه معلومة غير مستحضرة فالطلب لاستحضارها وترتيبها * لايقال اذا كان الصورى معلوما كان الجمع والترتيب حاصلا فالطلب لماذا لانا نقول ان اريد بالجزء الصورى الصورة التى يعبر عنها بالفصل فلا نم استلزامه الجمع والترتيب فى العقل وان اريد الهيئة المجموعية من المادة والصورة فهى ليست بحاصلة والطلب لتحصيلها فالتعريف كماذكره الرازى فى المباحث المشرقية نوعان نوع لتميز الحاصل فى الذهن عن غيره ونوع لتحصيل مالم يكن وانما خص الرازى الايراد والانكار بالتصور مع وروده ظاهرا فى التصديق ايضا لان اندفاعه فيه واضح فان النسبة الحكمية متصورة فيه نفيا واثباتا والمطلوب تعيين احدهما وتصورهما لايستلزم حصولهما والا لزم حين الشك اجتماع النفى والاثبات واما جواب المتأخرين بان قولكم كل مشعور به يمتنع طلبه وكل غير مشعور به يمتنع طلبه لا يجتمعان على الصدق

اذ العكس المستوى لعكس نقيض كل ينافى الآخر فردود بان الموضوع فى كل
قسم مقيد بمورد القسمة كالتصور فيكون موضوع العكس المستوى كما لايكون تصورا
مشعورا به اعم من موضوع الآخر كالتصور الغير المشعور به فلا ينافيه والجواب
عام ورده بمنع انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض الزامى للمتأخرين
القائلين بمنعه والا فالانعكاس صحيح * الثانى ان تعريف الشئ بنفسه دور وبجميع
اجزائه كذا لانه عينه وببعض اجزائه بالنسبة الى ذلك البعض دور والى غيره
خارج ولان باقى الاجزاء ان لم يحتج الى التعريف لم يكن المعرف المجموع بل بعضه
وان احتاج ولم يعرف به لم يحصل التعريف وان عرف فبالخارج وبالخارج وكذا
بالداخل والخارج لان المجموع خارج موقوف على العلم باختصاصه به وهو دور
دون ما عداه الغير المتناهى وفيه الاحاطة بغير المتناهى والجواب عن الحد التام
بان جميع الاجزاء ليس نفسه اذ كل واحد مقدم فكذا الكل او بان الحد جميع
تصورات الاجزاء والمحدود تصور واحد لجميع الاجزاء ليس بحق اما الاول فلانه
لو كان غير الاجزاء فاما معها فلا يكون جميعا او دونها فلا يكون اجزاء ولانه لايلزم
من تقدم كل تقدم الكل والا تقدم الكل على نفسه وهو دور والمادية فقط ليست
جميعا ولا كافية فى معرفة الكنه واما الثانى فلان التصور الواحد للجميع ان اريد
الوحدة الشخصية فغير كاف اذ عدم تصور جزء مناف لتصور الكل والا لزم
وجود الكل فى الذهن بدون الجزء وان اريد الوحدة المجموعية فلا مغايرة
الا فى العبارة ثم ولو سلم المغايرة فى الحقيقة اشتمل تصور الشئ بحده على تصور لاجزائه
مرتين تفصيلا اولا واجمالا ثانيا وليس كذلك بالوجدان بل الحق ما مر ان الاجزاء
اذا استحضرت ورتبت حصل مجموع هو الماهية فالحد امور كل منها مقدم
كالاجزاء الخارجية وتقومها بعينها ويطرد المغلطة فى نفى التركيب مطلقا بادنى
تغيير بان يقال كل من الجزئين ليس نفس السواد مثلا فعند اجتماعهما ان لم يحصل
هيئة لهما هى السواد فلا سواد وان حصل فالتركيب فى قابله او فاعله لا فى نفسه
هف * وحله ان السواد عين المجموع لا شئ غيره يحل فيه وعن الحد الناقص بان
المحدود المجموع من حيث هو مجموع فان الواجب فيه تصور المحدود بوجه يميزه
عما عداه فلا يجب الاطلاع على ذاتى ما ر المعرف وان كان جزأ ليس من لوازمه
ان يتوقف عليه حصول اجزاء المحدود كالصورى لا يتوقف عليه المادى والا
لدار ولا نفسه بل حصول الكل من حيث هو او البعض والاجزاء الباقية غنية
عن التعريف او معرفة قبل وعن الرسم تاما او ناقصا بان الواجب فى الخارج اختصاصه

الموجب للانتقال لا العلم به والالزم من كل تصور بخارج تصديق ولئن سلم فيوجه
لادور ولاتسلسل فيه ﴿الكلام فى النظر الكاسب﴾ لما كان النظر الكاسب قسمين
كاسب التصور وكاسب التصديق وكان كل منهما مركبا غالبا او كليا وكل مركب
مشتملا على مادة وصورة وجب عقد فصلين لمباحث ذينك الاصلين وجزءيهما ۞ وقبلهما
تمهيدات {١} ان كاسب التصديق مركب قطعا لما مر من ان جهة دلالة الدليل
تقتضى مقدمتين وكاسب التصور اختلف فى وجوب تركيبه او امكان افراده نادرا
وهذا النزاع مبنى على ان الصورة البسيطة المطلع عليها حين تفتش الصور
العقلية الموجبة لانسياق الذهن الى المط لاتعد كاسبة للتصور لعدم اشتمالها
على الحركة الثانية كما لايعتبر الحدس كاسبا لعدم الحركتين فان المعتبر فى الكسب
مجموع الحركتين اوتعد اوعلى ان اعتبارها كاسبة انما هو مع القرينة العقلية
المصححة للانتقال وان لم يكن المنتقل عنها الا امرا واحدا اولا معها لاعلى ان
يفسر النظر باحد الامرين من التحصيل والترتيب او بالترتيب فقط فان تفسير الحقيقة
فرع تحققها فالنزاع فى الحقيقة لو بنى على التفسير لدار فعلم ان البسيط لوكان
معرفا لكان رسما اما الفصل والخاصة وحدهما فلاشتقاقهما مركبان من
موضوع لايعتبر تعيينه لا ان يعتبر عدم تعيينه حتى ينافى المعين ومن نسبة لمعنى
معين اليه {٢} ان المادة والصورة مفسرتان عند الحكماء بمعنيين احدهما
ان مابه الشئ بالقوة مادة ومابه الشئ بالفعل صورة ومن شانهما ان لايوجد
احدهما منفكة عن الاخرى فى الخارج اما فى العقل فالمعبر عن المادة يسمى
جنسا وعن الصورة فصلا وان يكونا فى الماهية المحققة لا الاعتبارية
وان يكون المحل متقوما بالحال لا بالعكس وهاتان ان كانتا فى الاجسام كانتا
موجودتين لامتميزتين فى الخارج والحس بل فى الذهن وفى نفس الامر وان كانتا
فى الاعراض اوفى المفارقات لم يكونا موجودتين الا فى الذهن والامور الذهنية
الغير المطابقة للخارج انما تكون كاذبة لو حكم الذهن بوجودها فى الخارج
ولم يكن وثانيهما ان المادة قابل وحدانى بالذات او بالاعتبار والصورة هيئة
عارضة لذلك ذكره ابن سينا فى الشفاء فالحال متقوم بالمحل ويمكن انفكاك
احدهما عن الآخر ويكونان فى الماهية الاعتبارية كالكرسى واصطلاحنا
على هذا جرى فقلنا المادة مفردات المركب من حيث هى كذلك والصورة الهيئة
الحاصلة من التيامها {٣} ان الهيئة الحاصلة ثلثة اقسام لان المركب اما ان يكون
له حقيقة غير حقيقة المفردات فيكون له كيفية زائدة اولا يكون والثانية

كهيئة العشرة اذ ليس لها حقيقة غير الآحاد لانها عشرة وان تفرقت في اقطار العالم شرقا وغربا بلا اجتماع وترتيب فليس فيها كيفية زائدة اللهم الا في التعقل ان كان اي ان حصلت فمن الامور العقلية وان اعتبرها العقل لا ان كان التعقل اي الوجود الذهني فان التعقل ثابت لامحالة وتقاوم العشرة بالامور التي لا يبقى بها اقل منها لتعاونهما لاعشريتها والاولى اما ان تفيض عليها صورة تصير بها نوعا في الخارج مبداء للآثار المختلفة كالنبات ومزاج المعجون اولا تفيض ولكن يحصل هيئة اجتماعية يعتبر فيها نظام وترتيب فتحصل لها حقيقة اخرى اعتبارية كالكرسي والبيت ويعبر عن الاولى بشيء مع شيء وعن الثانية بشيء لنوع من شيء مع شيء وعن الثالثة بشيء لشيء مع شيء

﴿ الفصل الاول في كاسب التصور ﴾ ويسمى قولا شارحا ومعرفا وحدا عند الاصوليين * وفيه مقامات * الاول في تعريفه وهو مايميز تصور الشيء عن جميع ماعداه بطريق الكسب فالمميز في التصديق وعن بعض ماعداه وان جوزه المتقدمون في الناقصة ولا بطريق الكسب كالحدس والتمييز بالملزومات البينة ليس بحد وتصور الشيء اعم مما بكنهه اولا ومعرف المعرف وان كان اخص بحسب العارض فهو مساو بذاته كمعنى الشيء ومفهومه كما ان جنس الجنس اخص واعم باعتبارين فيجوز كون الشيء الواحد مفهوما وذاتا باعتبارين وشرطه الاطراد وهو التلازم في الثبوت اي كلما وجد الحد وجد المحدود وعكس نقيضه المنع والانعكاس وهو التلازم في الانتفاء اي كلما انتفى الحد انتفى المحدود وسمي انعكاسا لانه عكس نقيض الانعكاس العرفي او الاصطلاحي بحسب خصوص المادة فسمي باسم ملزومه وهو كلما وجد المحدود وجد الحد ويلزمه الجمع وهو ان لا يشذ شيء من افراده * الثاني في تقسيمه وهو اما حد حقيقي وهو حد منبيء عن ذاتياته الكلية المركب بعضها مع البعض فالمنبيء عن العرضيات رسم وعن الذاتيات الجزئية كالتشخصات الذاتية للمركبة من معروض التشخص ونفسه ليس بحد لان الاشخاص لاتحد لان التعريف بالكليات لايفيد تمييزها متشخصة لما عرف ان تقييد الكلي بالكلي لايفيد الجزئية وبالتشخصات معا لايمكن لتبدلها لمحة فلمحة مع بقاء الشخص فلا يتناولها الا الاشارة الحسية او الوهمية والذاتيات فردا فردا لاتفيد الحقيقة لعدم صورته الجنسية الحاصلة بمطلق التركيب الشاملة للتامة والناقصة اذ لو اشتمل على مجموع الذاتيات

بالمطابقة او التضمن مع صورته النوعية الحاصلة من تقدم الجنس القريب
على الفصل فتام والافناقص سواء كان بتقديم الفصل اولا اكتفاء عليه
او وعلى الجنس البعيد اكتفاء بدلالة الفصل التزاما وبعضهم فسر الذاتيات
بمجموعها ثم ادرج الحدود الناقصة فى الرسوم وهو ذهاب الى مالم يعهد واما حد
رسمى وهو حد مبنىّ بلازمه المخص البين بالمعنى المار مرتين فالمبنىّ بالعارض
او بغير الخاص او بغير البين ليس برسم فان كان معه جنس قريب فتام والافناقص
وهو بالخاصة وحدها او مع الجنس البعيد وقيل ومع العرض العام مطلقا
لكن الحق مع العرض العام المساوى للجنس وهو المسمى بكالجنس كما ان الخاصة
مسماة بكالفصل اما الفصل القريب مع الخاصة او العرض العام فقيل غير
معتبر اذ ضمهما بعد غير مفيد لا التمييز ولا الاطلاع على الذاتى وقيل رسم ناقص
لان المركب من الداخل والخارج خارج وقيل حد ناقص وهو الاصح لان الفصل
وحده اذا افاد التمييز الحدى فمع ضميمة اولى وهكذا الخلاف فى التعريف بمجموع
الذاتيات والعرضيات كالتعريف بالعلل الاربع قيل رسم تام وقيل حد تام
واما حد لفظى وهو حد مبنىّ بلفظ اشهر سواء كان مفردا رادفه نحو الغضنفر
الاسد اوكما وافقه كتعريف نحو الوجود من البديهيات والمحسوسات
والاصطلاحات ولفظا عرفوه بيبان ماتعقله الواضع فوضع اللفظ بازائه حتى
ان مايقال فى اول الهندسة الشكل هيئة حاصلة من احاطة حد اوحدين
اوحدود بالمقدار تعريف اسمى وبعد بيان وجوده يصير حقيقيا واما التعريف
بالمثال فرسم فبالموافقة المميزة معتبر والافلا ﴿ وههنا تحصيلات ﴾ {١} ان تقديم
الجنس القريب صورة الحد التام لكون التمييز بعد التشريك ادخل فى تمام
التعريف وقال صاحب التلخيص لانه المطابق لوجود المحدود فان جنسه لاستلزام
رفعه رفع الفصل بلا عكس مقدم بالطبع ولا يلزم كون الترتيب جزأ من ماهية
المحدود لان المساواة واجبة فى المفهوم لافى الوجود وليس من لوازم الاتحاد
فى الماهية الاشتراك فى جميع الاجزاء كمابين الشخصين فالجزء الصورى للمحدود
هو الترتيب وقال الكاتبى هذا مسلم ولكن ذكره غير ملتزم فى تمامية الحد بل اولى
فان الحد التام هو جميع الاجزاء المادية * واقول الحق عندى ان صورة المحدود
هو الفصل وان كان فى الحد مادة لا الترتيب والالتقوم الجوهر بالعرض بل هو
صورة الحد من حيث هو حد لامن حيث انه تصوير للماهية وكون الحد مطابقا
للمحدود انما هو فيما يتعلق به التصور من الحد ولا ينافى ان يكون له جزء آخر

لا من حيث هو تصور وهو الترتيب فلا ينافى ان المغايرة بينهما اى فى الذات المتصورة
ليست الا فى الاجمال والتفصيل * لا يقال فالمحدود جزء من الحد فالموقوف
تصور الحد لا بالعكس لانا نقول الواقع جزأ له كل جزء من المحدود لا مجموعه
ككل جزء من المعلول للعلة التامة ومن الاثنين للثلاثة لا المجموعان واما ان الجنس
مقدم بالطبع فبعد تسليم وجودهما وتعدده وتقدم احدهما لا نم وجوب التعبير
عن كيفية وجود الماهية فضلا عن وجود اجزائها بل عن نفسها فقط كما لا يجب
فى تعريف الكرسى التعبير عن تقدم مادته ولئن سلم فالتقدم فى التصور او الذكر
لا يفيد التقدم فى الوجود {٢} ان الحد لا بد له من مميز فان كان ذاتيا فحقيقى
والا فرسمى وكل ان اشتمل على الجنس القريب مقدما فتام والا فناقص ولا ينتقض
الحد التام بالمركب من المتساويين لان المراد فيما له جنس او الكلام فى المحققة
لا الممتنعة وهو ممتنع لانهما لو لم يتحدا فى ذات فلا حمل بينهما وان اتحدا فتلك
الذات ان تعين وتحصل لا بهما فليسا جزئين له والا كان جنسا اذ لا نعنى به
الا ذاتا مبهما زال ابهامه وتحصل بالفصل وان لم يوجد منه الانواع وفيه منع
{٣} المركب يحد دون البسيط اذ لا بد للحد من فصل فان تركب عنهما غيرهما حد بهما
والا فلا {٤} كل كسبى له خاصة بينة رسم والا فلا فان تركب امكن رسمه التام
لوجوب اشتماله على الذاتى المشترك والا فالناقص ﴿الثالث فى مادية الذاتى والعرضى﴾
المفهوم وهو الحاصل فى العقل سواء كان بالالة او بدونها ان منع من حيث انه
متصور فيه وقوع الشركة فى الخارج فجزئى وذلك اذا كان حصوله فيه بالالة على انه
عين الموجود فى الخارج وان لم يمنع وذلك اذا كان بدون الالة على انه مثال
الموجود او مفروض الوجود فكلى سواء امتنع وجوده الخارجى كشريك البارى
والكليات الفرضية او امكن ولم يوجد كالعنقاء او وجد فرد وامتنع غيره كالواجب
تعالى وتقدس او امكن ولم يقع كالشمس عند من يجوز غيره او وقع متناهيا
كالكوكب السيار او غير متناه بمعنى ان لا يوجد زمان لم يكن شئ من افراده
موجودا فيه كمقدورات الله تع ومعنى الشركة مطابقة ما فى العقل لكثيرين المحققة
او المقدرة فى الخارج ومعنى عدم منعها امكان فرض المطابقة وان امتنعت اذ
فى الجزئى امتناعه اذ فرضها يمنع كون المتصور جزئيا وفرق بين فرض الممتنع
والفرض الممتنع والتسمية بينهما باعتبار المفهومين او الفردين فلا ينافيها صدق
الكلى على مفهوم الجزئى ولا يسرى ذلك الصدق الى افراده كما لا يسرى صدق
النوع على مفهوم الانسان الى افراده * ثم الكلى اما ذاتى او عرضى والذاتى محمول لو فهم

الذات فهم معه بمعنى ان فهمه عين فهمه او متضمن لفهمه وعكس نقيضه خاصة اخرى
وهو لولم يفهم لم يفهم الذات بمعنى ان رفعه عين رفعها فيخرج اللازم البين بقيد
العينية والمتضايفان بقيد المحمولية والعينية فى الخارج لا تنافى حكم العقل بان الذاتى
رفع فرفعت الذات ومن احكامه ان لا يكون الحد حقيقيا الا بتعقل جميع الذاتيات
سواء ادبت مطابقة او تضمنا او ادبت التزاما ان عدت الناقصة حدا حقيقيا
فلا يتعدد الا فى العبارة بخلاف الرسمى لجواز تعدد اللوازم ومن لوازمه امران آخران
❊ احدهما ان لا يعلل اى لا يكون ثبوته للذات بعلة غير علتها بخلاف العرضى فانه
ان كان قريبا فعلته نفس الذات لا علتها وان كان بعيدا فعلته الوسط اولا يكون
اثباته لها والتصديق به معللا لا بالذات لانها ليست متقدمة والعلة متقدمة
ولا بغيرها والعرضى يعلل التصديق به بالذات ان كان قريبا وبالوسط ان كان
بعيدا هذا اذا كان فهم الذات بتمام حقيقتها اما اذا كان ببعض الوجوه كالقوم بله
لم يفهموا الحقايق فيجوز ان يعلل اثبات الذاتى بحده او بذاتى اخص ولذا يقال
حمل العالى بواسطة السافل لكن هذا التعليل للتصور بالذات وللتصديق بالعرض
❊ وثانيهما ان يتقدم على الذات فى التعقل لان الكلام فى الاجزاء المحمولة كما ان شان
الجزء الخارجى ان يتقدم فى الوجود الخارجى لكن رفع كل جزء عين رفعها فى الخارج
بخلاف وجود كل جزء وهذه المعانى الاربعة خواص حقيقية متلازمة غير
ان التقدم فى الوجود لا يتناول نفس الذات ❊ وللذاتى فى غير صناعة التحديد
موضوعات اربع {١} المحمول لاربعة معان لممتنع الانفكاك عن الشئ وماهيته
وممتنع الرفع وواجب الاثبات وكل من الثلاثة الاخيرة اخص مما قبله {٢} الحمل
لثمانية معان استحقاق الموضوعية وعموم المحمول ومواطاته واقتضاء طبع الموضوع
ودوام ثبوت المحمول وثبوته بلا وسط ومقوميته ولحوقه للامر اعم اواخص
اومباين {٣} السبب ايجابه لمسبب دائما او غالبا {٤} الوجود كون الموجود
قائما بذاته فهذه اربعة عشر معنى لكل منها عرضى يقابله اما العرضى الذى نحن
فيه فمحمول يمكن فهم الذات قبله وفهمها ليس فهمه او متضمنا لفهمه ومعلل
ثبوته او اثباته و يتأخر عقلا ﴿ الرابع فى تقسيم الذاتى ﴾ الذاتى بمعنى ماليس بخارج
عن الماهية سواء كانت جزأ منها او عينها فالنسبة اصطلاحية او الى الاشخاص ولذا
قيد فى حد الحد بالكلية لاخراج التشخص ينقسم الى ثلثة لانه اما تمام الماهية
المعقولة للاشخاص ويسمى تمام الماهية المختصة وهو النوع الحقيقى لانه لا يزيد
عليها الا بالمشخصات التى لا تدخل فى التعقل اى بلا آلة وانما يتناولها اشارة حسية

اووهمية اما الحد فهو الدال على تمام الماهية لا عينه فالنوع الحقيقي ذو آحاد
محققة اومقدرة متفقة الحقيقة باعتبار كونها آحاداله اى مقولا فى جواب السؤال
عنها بماهى فذو آحاد بمعنى الكلى جنس ومحققة اومقدرة ليتناول مثل الانسان
والشمس ومتفقة الحقيقة لاخراج الجنس وما بمثابته كفصله وخاصته وعرضه
والباقى لاخراج الفصل والخاصة ان لم يخرج الخاصة بالمورد واخراج الجنس
بالنسبة الى افراد نوع واحد وادخال الجنس بالنسبة الى خصص الانواع ولابد
من اعتبار قيد الحيثية فى كل من الكليات لان الامور الصادقة على محل واحد
لا تنفصل الابه والكليات كذلك لصدقها على الملون فانه جنس للاسود نوع
للكيف فصل للكثيف خاصة للجسم عرض عام للانسان اوجزؤها فاما تمام الماهية
المشتركة بينها وبين اشخاص النوع الاخر اولا والاول الجنس فهو تمام مايشتمل
من الذاتى على امور مختلفة الحقيقة ويخرج فصل الجنس بقيد التمام وتلك الامور
يسمى باعتبار مشموليتها بالانواع الاضافية وان جاز اشتمالها على امور مختلفة
الحقيقة ولذا قيل النوع الاضافى هو الاخص من كليين مقولين فى جواب ماهو
فان المقول فى جواب ماهو هو تمام الماهية مشتركة كانت اومختصة فهواعم من الحقيقى
من وجه ان تحقق بسيط نوعى له ماهية كلية والا مطلقا وليس كل بسيط نوعا
كالجنس العالى والفصل الاخير وهذا النوع يشارك الجنس فى ان لكل منهما اربع
مراتب عاليا ومتوسطا وسافلا ومفردا وان فارقه بالعموم من وجه لكن ترتب
الاجناس متصاعد والانواع متنازل ولذا سمى العالى من الاجناس جنس
الاجناس والسافل من الانواع نوع الانواع وكل من الكليات الاخيرة ان لم يوجب
اختلاف المعروضات اختلاف العوارض بالحقيقة فهو نوع الانواع كجنس
الاجناس ونوع الانواع والا فانواع متوسطة والمضاف جنس الاجناس على
التقديرين والثانى الفصل لان ذاتيا لا يكون تمام المشترك اما ان لايكون مشتركا
اصلا كفصل النوع اومشتركا ليس تماما بل بعضه كفصل الجنس ولا بد ان يكون
مساويا له لامباينا لانه محمول ولا اخص لانه بعضه ولااعم والا لتحقق فى نوع آخر
فليس تمام المشترك بينها وبينه وهلم جرا فيتركب الماهية من غير المتناهى وهو ممتنع
لان الكلام فى المعقولة ومساوى الجنس يميزه عن جميع اغياره الذى هو بعض اغيار
الماهية والمميز عن بعض الاغيار فصل اذا لم يكن تمام المشترك وتماما المشتركين غير
كاف لدفع المحال لان بعضهما المشترك بينهما اما تمام المشترك بينهما فهو تمام المشترك
للماهية لان جنس الجنس جنس وهو خلاف المفروض واما بعضه فلابد من تمام مشترك

ثالث وهكذا ولان بينهما حينئذ عموما من وجه فلا يوجد فى الماهيات المحققة والكلام فيها
والثابت به ان الفصل ذاتى مميز لا يكون تمام المشترك سواء كان تمييزه عن المشاركات
الجنسية او الوجودية وقد قيل بهما و بناؤه على احتمال تركب الماهية من متساويين
وهو الحق او امتناعه واما نحن فلما لم يكن لها وجود لم نقل بها وان احتملت ﴿ الخامس
فى تقسيم العرضى ﴾ هو ان لم يمكن مفارقته لازم فاما للماهية بعد فهمها بخلاف الذاتى
سواء كان بوسط وهو غير بين ومفارقته بغير الوسط لا ينافى لزومه معه اولا بوسط
وهو بين خاص يكفى فيه تصور الملزوم وعام لا يكفى فى الجزم به الا التصوران ولزومه
لا يتوقف على فرض وجوده كفردية الثلثة واما للوجود يتوقف عليه فاما شامل
كحادثية الجسم او غيره كظلية فى الشمس فليس معنى لازم الماهية لازمها فى اى
وجود كان ولازم الوجود لازمها فى وجودها الخاص كما ظن والا لم يكن لازم
الوجود شاملا وان امكن عارض فاما ان لا يزول اصلا كسواد الغراب وليس بلازم
الوجود لامكان مفارقته بالادوية او يزول فاما سريعا كصفرة الذهب او اسرع
كحمرة الخجل او بطيئا كالشباب او ابطأ كالشيب فهذه عشرة ان لم يوجد فى غير
الذات فخاصة وان وجدت فعرض عام وقد ظهر حدهما ﴿ تنبيهان ﴿١﴾ تعاريف
الكليات قيل رسوم لاحتمال ان يكون المذكورات لوازم المفهومات وقيل
حدود لانها ماهيات اعتبارية حقيقتها هذه الامور المعتبرة والاحتمال يوجب
عدم العلم بالحد لا العلم بعدمه ورجح الاول بان المحمولية مقيسة الى الغير فيقتضى
الخروج وهو مردود لان ذلك الاقتضاء فى المحققة والحق ان الامور المذكورة
ان كانت عين معتبر المعتبرين فحدود والا فرسوم وحين لم يتحقق فتعاريف ﴿٢﴾
كما ان الحد باصطلاح الاصوليين مطلق القول الجامع المانع كذلك الجنس
اعم من المشترك الذاتى المستتبع ومن لازمه المساوى اما عارضه الاعم فيختلف
فى انه يسمى جنسا والاخص متفق على انه لا والفصل هو المميز الكامل اعم
من الذاتى المختص المستتبع ومن لازمه المساوى اما عارضه الاعم او الاخص
فلا ﴿ السادس فى خلل الحد المطلق والرسمى ﴾ مقدمات ﴿١﴾ الخلل مقصورا على
الصورة يسمى نقصا فيها ومقصورا على المادة ضعفا فى الدلالة وما يشملهما خطأ
﴿٢﴾ خلل المادة بالنقص يستلزم نقص الصورة فيكون خطأ لان ذهاب
المعروض ملزوم ذهاب العارض بخلاف خللها الضعف فى الدلالة ﴿٣﴾ الخلل
المقصور على الصورة غير قادح فى الصحة بل فى الكمال ﴿٤﴾ لازم المذكور
فى التصور كالمذكور فى حق المادة وجمهورية الالتزام لرعاية الصورة ﴿٥﴾

الخلل الرسمي ما يتعلق باللزوم فنقول في مطلق الحد النقص في الصورة باسقاط الجنس الاقرب او مطلق الجنس ولا نقص في المادة لدلالة الفصل عليهما بالالتزام او بتقديم الفصل نحو العشق المفرط من المحبة ﴿والخطأ اقسام {١} جعل الجنس عرضا عاما لا يساويه كالوجود والواحد للانسان وفيه بحث اذ ليس اقل من تركه {٢} جعل العرضي الاخص من الفصل فصلا كالكاتب بالفعل {٣} ترك الفصل مطلقا {٤} التعريف بنفسه مثل الحركة عرض نقلة * وفيه فسادان {٥} جعل النوع جنسا نحو الشر ظلم الناس {٦} جعل الجزء المقداري جنسا مثل العشرة خمسة وخمسة والاولى ان يقال جعل الجزء الخارجي الغير المحمول جزأ جنسا كان او فصلا وذلك عند عدم ارادة المجموع امامعها وهو مراد المجوز فيجوز والنزاع لفظي وخلل المادة لضعف في الدلالة وانما يتصور في التعريف للغير استعمال الالفاظ الوحشية والمشتركة بلا قرينة معينة والمجازية بلا قرينة محصلة لعدم ظهور المقصود وتعينه وتحصله واشتماله على تكرير من غير حاجة كما في تعريف الانف الافطس ومن غير ضرورة كما في تعريف المتضايفين وهو القيد المستدرك والفرق بين الحاجي والضروري ان عدم التكرير الحاجي يخرجه عن الكمال والضروري يخرجه عن الصحة وفي مادة الرسمي يشترط ان يكون ظاهرا بالنسبة الى المرسوم فلا يجوز بمثله في الخفاء واخفى بالاول وبما يتوقف تصوره على تصوره فالاول مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد والفرد ينقص عن الزوج بواحد ولو كان الفرد عدد لم يصدق الزوج على الاثنين ولو قيل في الفرد يزيد على الزوج لم يصدق شئ منهما على شئ من افرادهما ومنه تعريف احد المتضايفين بالاخر * فان قلت ان لم يذكر الاخر لم يتعقل فكيف يعرف بدونه قلت يدرج الاشارة الى الاخر بنوع تلطف مثل الاب حيوان يتولد من نطفته شخص آخر من حيث هو كذلك ولا يقال الاب من له ابن وحقيقته ان يذكر الاخر لا من حيث هو مضاف والثاني نحو النار جسم كالنفس فان النفس المعقولة اخفى من النار المحسوسة ولذا كثر الاختلاف فيها وكذا مشابهتها اياها في احداث الخفة او في حفظ المزاج الحاصل من النضج ولو بوجه والثالث هو التعريف الدوري صريحا مثل الشمس كوكب نهاري او مضمرا مثل الاثنان زوج اول الى ان يعرف المتساويان بالاثنين وانما خص هذا بالرسمي لان الظهور والخفاء انما يتصور بين الملزوم واللازم للاشتباه في نفس اللازم او في الانتقال منه لا بين الكل والجزء فلا شك ان الكل اخفى من الجزء وكذا

لاتوقف الا للكل على الجزء * لايقال ربما يؤدى الجزء بلفظ خفى الدلالة على المعنى المنتقل منه ولايكون فى اللزوم خفاء * لانا نقول ذلك من الضعف فى الدلالة كامر فالمراد بهذا الخفاء المعنوى ومنه يعلم سقوط مايقال لاصورة للتعريف بالاخفى لان المحدود مجهول من حيث هو محدود والحد من حيث هو حد معلوم وذلك لان مجهوليته من حيث هو مرسوم بحقيقته لاينافى اظهريته من الرسم بوجه آخر فلم يذكروا خلل الحد اللفظى اذ ليس له خلل مخصوص بل يندرج خلله فيما ذكر كالتعريف بالاخفى وغيره ﴿ خاتمة ﴾ فى ان الحد الحقيقى لايكتسب بالبرهان ويحتمل معنيين ان لايكتسب ثبوته للمحدود وان لايكتسب تعقل المحدود به اما الاول فلانه اكتساب ثبوت الشئ لنفسه لان الحد عين المحدود فى الحقيقة سمى الشئ المجموع باعتبار نفسه محدودا وباعتبار اجزائه المفصلة حدا واما الثانى فلان الاستدلال على تعقل المحدود بحقيقته موقوف على تعقله بحقيقته لوجوب تعقل مايستدل عليه من جهة مايستدل عليه فلو استفيد ذلك التعقل من هذا الاستدلال دار التوقف من جهة واحدة بخلاف التصديق فان الموقوف عليه فيه تعقل النسبة والمطلوب اثباتها اونفيها وبذلك سقط ان تصور المحكوم عليه من وجه كاف وان تعقل المحدود غير مستفاد من ثبوت الحد بل من تعقله لان كلا منهما انما توجه لوكان الاستدلال على ثبوت الحد لاعلى تعقله * لايقال تعقله تصوره والمكتسب بالبرهان التصديق فاى حاجة الى هذا البيان لانا نقول الحاجة لبيان ان التصديق بالذاتى لايكتسب بالبرهان ليتوسل به الى تصور كنه الحقيقة وذلك من البيان الاول ولبيان ان تعقل الشئ بذاتيه لايكتسب بالبرهان وان فرضنا امكان اكتساب التصور من التصديق وذلك من البيان الثانى بخلاف العرضى فى الوجهين ولذا قيد المدعى بالحقيقى والا فالتصور الرسمى من حيث انه تصور لايكتسب ايضا بالبرهان نعم لماثبت ان الذاتى لايعلل بمعنى لايكون اثباته بعلة ثبت ان الحد الحقيقى لايعلل فبيانه بعد ذلك اما تبرع ببيان صريح فى الكل بعد البيان فى الجزء او المحتمل لهما اولان المراد بالتعليل فيما سبق تعليل الثبوت لا الاثبات وهذا اوجه وعلم من ذلك ايضا ان التصديق يستدعى تصور طرفيه لا باى وجه كان بل من جهة مايستدعيه ولايخفى بما مر ان البيان الاول انما يتم لوكان تصوره حين الاستدلال بحقيقته امالوكان بوجه فيجوز ان يستدل على اثبات حده له فذلك قولهم حمل العالى على السافل بواسطة حمل السافل فالحاصل ان المحدود بالشئ لايستدل على ثبوت حده له حين هو محدود وحين تصوره بوجه لايكون محدودا به

ولعدم امكان تحصيله بالبرهان لايطلب البرهان عليه فلا يمنع بل البحث فيه اما بالمعارضة بحد يعترف الخادبه والافالتصور لايمنع التصور مالم يعتبر نسبته فلا يتعارض ولا يناقض واما بمنع شرائطه وصحته ولوازمه كالاطراد والانعكاس والجلاء والذاتية ومنه منع ان ذلك مفهومه شرعا اولغة وطريق اثباته النقل وكل ذلك منع التصديق لاالتصور ﴿ الفصل الثاني في كاسب التصديق ﴾ ويسمى حجة ودليلا وقياسا عقليا وقدمر تعريفه بقي الكلام في مادته وصورته ففيه قسمان القسم الاول في مادته وهي القضية المسماة اذا جعلت جزء قياس مقدمة فلا بد من تعريفها وذكر اقسامها واحكامها ففيه مرامات * الاول في تعريفها وتقسيمها القضية قول خبري اي مركب عقلي في المعقولة لفظي في الملفوظة يحتمل الصدق والكذب بالنظر الى انه اثبات اونفي وقد يسمى تصديقا باعتبار انها مصدق النسبة اوالتصديق هو المجموع او اطلاقا للجزء على الكل فلابد فيها من محكوم عليه ومحكوم به يسميان عند المنطقيين في الحملية موضوعا ومحمولا والشرطية مقدما وتاليا وعند النحو بين مسنداليه ومسنداوشرطاوجزاء وحكم بنسبة حكمية يسمى الدال عليه رابطة اما بهو هو ويسمى ايجابا اوبهو ليس هو فسلبا والقضية حملية موجبة اوسالبة واما بهو عنده اوليس عنده فشرطية متصلة موجبة اوسالبة واما بهو مباين له اوليس بمباين فشرطية منفصلة موجبة اوسالبة والانفصال و يرادفه العناد والمنافاة والمباينة اما صدقا و كذبا فحقيقية واما صدقا فقط فمانعة الجمع واما كذبا فقط فمانعة الخلو وربما يرفع من الاخيرين قيد فقط فيكونان عامتين لشمول كل منهما الحقيقية وهذه القسمة اعتبارية بملاحظة الحكم قدمناها لانه اقوى اجزاء القضية ولازمها المساوي كانه عينها واما بملاحظة المحكوم عليه فان كان جزئيا سميت شخصية وان كان كليا فامانفس الطبيعة مطلقة كانت اومقيدة بقيد العموم فطبيعية اوافرادها فان بين كميتها اي كليتها محصورة كلية موجبة اوسالبة اوجزئيتها فمحصورة جزئية موجبة اوسالبة فهذه هي المحصورات الاربع وان لم يبين فمهملة ملازمة للجزئية لانها متحققة وقسيمة الجزئية باعتبار مفهومها للكلية لاتنافي اجتماعهما بحسب الوجود كالكلي والجزئي والآية الكريمة كلية لان اللام فيها للاستغراق وانما تكون مهملة لو كانت اللام للجنس وربما لاتذكر الطبيعية لعدم استعمالها في الحجة اما الشخصية فاستعمال الكلية يوجب استعمالها اولادراجها في المهملة التي في قوة الجزئية اذا اعتبر اندراج المسمى في المراد بالموضوع اما

ادراجها في الشخصية فناقف بجعل الشخصية في حكم الكلية حتى قالوا بانتاجها
في كبرى الاول واما بملاحظة المحمول فان جعل السلب جزءا منه يسمى معدولة
موجبة اوسالبة والا فان حكم بربط السلب فسالبة المحمول موجبة اوسالبة والا
فموجبة محصلة اوسالبة محصلة او بسيطة حكم فيها بسلب الربط فهذه ستة
اذلم يعتبر العدول والسلب والتحصيل في جانب الموضوع والابلغت ثمانية عشر
وذلك لان الاختلاف بها ليس بمؤثر في مفهوم القضية لان مناطها ذات الموضوع
لاعنوانه والشيء لايختلف باختلاف التعبير عنه بخلاف المحمول فان المعتبر مفهومه
﴿ تنبيه ﴾ ربما قسم القضية الى الحقيقية والخارجية والذهنية بان يقال الحكم فيها
اما على الافراد المحققة فقط او الذهنية فقط اوشاملا للمحققة والمقدرة التحقق
وربما يقسم الى المطلقة والموجهة فيقال ان تعرض فيها بكيفية ثبوت المحمول
للموضوع من الضرورة باقسامها الخمسة واللاضرورة باقسامها الاربعة
والدوام باقسامه الثلثة واللادوام بتسميه فموجهة والا فطلقة وشيء من التقسيين
لايهمنا فلذا لم نذكرهما ومباحثهما اما الاول فلان المحكوم عليه فيما نحن فيه
كالادلة وافعال المكلفين يحكم عليه باعتبار تحققه في الخارج لاباعتبار فرض تحققه
فيكفينا معرفة الخارجية واما الثاني فلان الجميع عائد الى الضرورية اذا اعتبر الجهة
جزأ من المحمول كما مر فلايحتاج الى تفاصيلها ﴿ تذنيب ﴾ سالبة المحمول لاتستدعي
وجود الموضوع خارجيا محققا في الخارجية ومقدرا في الحقيقية وذهنا في الذهنية
كمطلق السالبة بخلاف المعدولة ومطلق الموجبة فالاوليان اعم من المعدولة
وعند وجود الموضوع يتلازمان ﴿ اصول تنبيهية ﴾ {١} موضوعية الموضوع غير
محمولية وغير محمولية المحمول وموضوعيته لامكان الاختلاف بينهما بالضرورة
والامكان اذا لم يعتبر الذات المعينة {٢} معنى الحمل الحكم على المتعدد في الذهن
بوحدة هويته فلايلزم عدم افادته ولاكون الشيء نفس ماليس هو {٣} صدق
الحمل الخارجي لايستدعي وجود مبدأ المحمول في الخارج ولاوجود نفس الحمل
والوضع بل وجود شيء يصدق عليه ان كان ايجابا فلايجب وجود الاجزاء العقلية
ولاالماهية الكلية من صدقها على فرد ولو وجب لوجب من مدرك آخر بل وجود
مايصدق هي عليه وجودا واحدا لامتعددا ﴿ المرام الثاني فيما يفيد اليقين
منها ومالايفيد ﴾ الصناعات خمس برهان وخطابة وجدل وشعر ومغالطة
ان قوبل بها البرهان فسفسطة اوالجدل فمشاغبة وتمايز عما يتركب منها فقدمات

البرهان يقينية وينتج انتاجا يقينيا واليقين باللزوم ووجود الملزوم ملزوم اليقين بوجود اللازم لان لازم الحق حق وتكون ضرورية من الضروريات الخمس اوالسبع اومنتهية اليها والا فان عاد سلسلة الاكتساب دار والاسار متسلسلا وربما يقتصر على التسلسل للزومه من الدور قيل اللازم منه هو التسلسل المتعارف لان التوقفات الدورية غير متناهية ويلزمها الموضوعات الغير المتناهية ولايعني بالمتعارف الاالتوقفات الغير المتناهية في موضوعات كذلك وفيه بحث لان المتعارف التوقفات الغير المتناهية في الموضوعات الغير المتناهية في نفس الامر لاعلى التقدير فالاولى ان يفسر هذا التسلسل بالتوقفات الغير المتناهية في الموضوعات الغير المتناهية مطلقا اعم مما في نفس الامر اوعلى التقدير اوبالتوقفات الغير المتناهية والاول اولى لانه اقرب الى المتعارف واما مقدمات غير البرهان فلاتستلزم المدلول من حيث هي لان اقربها الظن والاعتقاد وليس بينهما وبين شئ ربط عقلي لزوالهما مع بقاء موجبهما عند قيام المعارض وظهور خلافه بوجه يقيني كامر فقدماتهما اماظنية اواعتقادية اومركبة والاعتقاد قد يحصل من الظنيات بانضمام القرائن اما الضروريات عند المنطقيين فسبع لان العقل ان لم يفتقر في حكمهما الى شئ فهي الاوليات وان افتقر فاما الى الحس حس الباطن فالوجدانيات اوحس الظاهر فان لم يحتج الى تكرره فالمحسوسات وان احتاج واختص بحس السمع فالمتواترات وان لم يختص فالتجربيات واما الى غير الحس فان لم تغب الواسطة ففطريات القياس ويسمى قضايا قياساتها معها وان غابت وحصلت بسهولة فالحدسيات والا فليست ضرورية والفرق بين الحدس والتجربة ان التجربة محتاجة الى المباشرة وعندنا خمس لان حكم العقل لايحتاج الى غير الحس في الضروريات ففطريات القياس من الاوليات وامكان تركيب القياس لايخرج عنها والا فلا اولى والحدسيات عندنا من الظنيات لامن الضروريات والا لماجوز العقل نقيضها فان العقل يجوز في مثاله المشهور ان يكون نور القمر من امر يدور اختلافه مع اختلاف القرب والبعد الا يرى ان ابطال رأى ابن الهيثم بالخسوف ليس مما يذهب اليه العقل بسهولة وعد الوهميات منها خطاء لانها وان تعلقت بالمحسوس فربما يغالط كتوهم صداقة من ليس له هي واما الظنيات فنها مقدمات الخطابة وهي اما مقبولات مأخوذة من معتقد فيه لمعجزة اوكرامة اوكفاية اوديانة واما مظنونات يظن صدقها القرائن وفائدتها الترغيب الى الخير

والتنفير عن الشر ＊ ومنها مقدمات الجدل وهي اما مشهورات يعترف بها الناس
لمصلحة عامة اورقة اوحمية اوشرع اوادب وربما يشتبه بالاوليات ويفرق بانها
قد تكون باطلة وبانها لا تحصل لمن قدر خلقه دفعة واما مسلمات في علم او عند
الخصم كحجية القياس الفقهي وفائدته اقناع القاصر عن البرهان والزام الخصم واعتياد
النفس بترتيب المقدمات على اى وجه شاء ＊ ومنها مقدمات الشعر وهي مخيلات تورث
النفس قبضا او بسطا تعين على القبول وبروجه الالحان الطيبة والاوزان المطبوعة
وفائدته انفعال النفس بالرغبة والنفرة ＊ ومنها مقدمات المغالطة وهي الوهميات
التي يحكم الوهم فيها على المعقول حكمها على المحسوس فربما يغلط والمشبهات
بالضرورية او المشهورة وغيرها من الظنية فان قوبل بها الحكيم فسفسطة وان
قوبل الجدلي فمشاغبة وفائدتهما تغليط الخصم واعظم منه معرفتهما للاحتراز
عنهما كالسحر هذا هو المقرر عند المنطقيين والذي يعد من الظنيات اربع حدسيات
كامر ومشهورات شرعية يندرج تحتها المقبولات الشرعية الغير المتواترة والمظنونات
الشرعية ولا اعتبار للعرفيات منها ووهميات ومسلمات والمخيلات غير مفيدة
في احكام الشرع وقيل ليس فيها حكم فليس فيها ظن ﴿ تتمات ثلاث ﴾ {١} البرهان
ان كان الاستدلال فيه بما يفيد اللمية والانية اى بسبب للثبوت والتصديق يسمى
برهان لم وتعليلا عند البعض ولا يكون الا من المؤثر الى الاثر وان كان بما يفيد الانية
فقط اى التصديق وذلك لابد منه والا لم يكن دليلا يسمى برهان ان واستدلالا
مطلقا عند البعض سواء كان بالاثر على المؤثر او باحد الاثرين على الاخر او باحد
المتضائفين عند من لم يجعلهما اثرين على الاخر {٢} قدمر ان وجه الدلالة هو
الحد الاوسط لكن لا من حيث ذاته بل من حيث توسطه المخصوص بين الاصغر
والاكبر وخصوصيته ناشئة من ثبوته للاصغر واستلزامه للاكبر وذلك يقتضي خصوص
موضوع الصغرى وعموم موضوع الكبرى فلذا قيل وجه الدلالة ان الصغرى
خصوص باعتبار موضوعها اى انها خصوص او خاصة والكبرى عموم واندراج
الخاص تحت العام واجب فيندرج موضوع الصغرى تحت موضوع الكبرى
الثابت لجميع افراده محمولها فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وهو المط ولما
كان موضوع الكبرى باعتبار محموليته في الصغرى اعم من موضوع الصغرى مطلقا
لان الملاحظ في الموضوع كل فرد وفي المحمول مفهومه الكلي كان
الحكم بعموم موضوع الكبرى شاملا للمتساوى مع الاصغر بحسب الوجود

{٣} ان احدى مقدمتى البرهان قد يحذف للعلم بها اقترانيا كان القياس او استثنائيا نحو {لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا} فان الحق ان لو للزوم فقط لامع المقدمة الاستثنائية كلا (قيل فالمحذوفة استثناء نقيض المقدم لانه فى متعارف العرب لانتفاء الثانى لانتفاء الاول وقيل استثناء نقيض التالى لان استثناء نقيض المقدم لاينتج ولان عدم سبب مالايقتضى عدم المسبب بخلاف العكس والحق ان ذلك متعارف لايمكن انكاره غايته الاستلزام الادعائى العادى الخارجى المبنى على ان يراد بجزائه مايحصل بشرطه المنحصر سببا لكن الاية الكريمة سيقت لنفى تعدد الآلهة فلابد ان يراد فيها استثناء نقيض التالى كما هو الجارى فى مقام الاستدلال ﴿ المرام الثالث فى الاحكام ﴾ وهى التناقض والعكسان فالاحتياج الى الاول لطريق الخلف والاخيرين لطريق العكس ولسائر * ففيه ثلثة فصول الاول فى التناقض وفيه ثلثة اجزاء الاول فى تعريفه وهو اختلاف كل قضيتين بحيث يلزم من صدق ايتهما فرضت كذب الاخرى ومن كذبها صدقها فالاختلاف جنس وذكر الكل ليطابق المحدود المعتبر عمومه بلام الاستغراق وليس بين ظاهريهما فرق لان كلا منهما استغراق المفرد والقضيتين يخرج المفردين والمفرد والقضية اذ لا يتحقق التناقض بين المفرد وشئ آخر والباقى يخرج المتباداين فى الصدق والكذب اتفاقا نحو الانسان ناطق والحمار ليس بناهق فلكون الواقع لايفترق وشمول الصدق او الكذب خلاقه اتفق التبادل ويخرج اللتين ليس بينهما منع الجمع كمادة منع الخلو فقط او منع الخلو كمادة منع الجمع فقط اذ المتناقضان يلزمهما الانفصال الحقيقى لان كل ما بينهما انفصال حقيق متناقضان اذ ليس بين اثبات الشئ وسلب لازمه المساوى كاثبات الانسانية وسلب الناطقية تناقض ويخرج عن التعريف بوجهين {١} ان لفظ من للمبدأ القريب كما ذكره الزمخشرى فى قوله تعالى وروح منه فيفهم منه اللزوم الذاتى وعدمه بواسطة ان اثبات الشئ فى قوة اثبات لازمه او سلب اللازم فى قوة سلب الملزوم ومنه لزوم الانفصال الحقيق بين السلب الكلى لتلازمه مع السلب الجزئى لخصوص المادة وبين الايجاب الكلى نحو لاشئ من الانسان بحجر وكل انسان حجر بخلاف كل عدد زوج مع لاشئ من العدد بزوج اذ لاتنافى الاصدقا لعدم تلازمه مع بعض العدد ليس بزوج {٢} ان المراد ان يكون منشأ اللزوم صدق احدهما او كذبها فقط وليس ثمة كذلك بل مع استلزامه لنقيض الاخرى ومن هذا يعرف ان تقييد الاختلاف بالايجاب والسلب ليس بواجب وان قولنا يلزم من صدق احدهما كذب الاخرى ليس بكاف كما فى هذا حجر وليس بجماد ولا قولنا من كذب احدهما صدق الاخرى كما فى سلبهما لايقال

النقوض الثلاثة انما ترد على من لم يقيد الاختلاف بالايجاب والسلب والا فى كل منهما اختلاف بغيرهما كالمحمول لانا نقول قيود التعريف يخرج ما ينافيها لاما يغايرها والالم يمكن ايراد قيدين فقيد الايجاب والسلب يخرج ماينافيه لامافيه الاختلاف بهما او بوجه آخر ﴿ الثانى فى شرطه ﴾ وهواماقى الشخصية فان لايكون بين النقيضين اختلاف اى تغاير فى المعنى الابتبديل كل من الاثبات والنفى بالاخر وتفسير الاختلاف بالتغاير لاخراج الموضوعين المتماثلين غير المختلفين اصطلاحا والتقييد بالمعنى لان الاختلاف فى اللفظ لاينافيه نحو زيد انسان وليس بشرا والمراد بنفى هذا التغاير نفيه ذاتا واعتبارا فهواثبات لوحدة النسبة الحكمية المستلزمة للوحدات الثمانية وغيرها اذ لواختلف شئ منها اختلفت اما الوحدات الثمانية فشهورة واماغيرها فمثل الاتحاد آلة وحالا وتمييزا ومفعولا به وله ومعه ومطلقا نوعيا اوعدديا وغيرذلك ومن ههنا يعلم اولوية اعتبار وحدة النسبة الحكمية من تعداد الثمانية وكذا من اعتبار وحدتى الموضوع والمحمول وادراج الغيرفيهما اما بتعيين البعض للموضوع والبعض للمحمول فلا نعكاس القضية حين انعكاس القضية واما بالاطلاق فلان وحدة الزمان لايندرج فى احدهما والا فللنسبة زمان آخر فللزمان زمان آخر كذا قيل وفيه بحث من وجهين {١} منع ان لكل نسبة زمانا نحو الزمان موجود او معدوم ونظائره العزيزة و{٢} منع ان زمان النسبة لابد ان يكون محققا فربما يكون وهميا اعتباريا نحو كان الله ولم يكن معه شئ وامثاله الكثيرة واما فى المحصورة فمع ذلك الاختلاف بالكلية والجزئية لجواز كذب الكليتين وصدق الجزئيتين اذا كان الحكم بعرضى خاص ببعض الموضوع قيل صدق الجزئيتين لعدم وحدة الموضوع واجيب بان تعيين الموضوع يدرجها فى الشخصية وهو مردود لامكان دخول السور على موضوعها نحو كل ولاشئ ثم اجيب بان الاعتبار فى الاحكام لمفهوم القضية والتعيين خارج عنه وفيه ايضا بحث لما مران الجزئية تعتبر كلية بتعيين الموضوع تصحيحا لارتداد القياسات واسلوكهم طريقة الافتراض فى الجزئية بتعيين موضوعها والحق من الجواب انه اذا عين فان كان شخصا واحدا يدخل فى الشخصية والا فى الكلية لارادة كل من المعينات وكيفما دار يخرج عن المبحث واما فى الموجهة فانا لانتعرض لها ولكنا ذكرنا ان الشخصية ربما تكون موجهة ومنعنا فيها غير التغاير بالنفى والاثبات وقدقيل لابد من الاختلاف فى الجهة ايضا لصدق الممكنتين وكذب الضروريتين فى مادة الامكان الخاص

فيجب عنه تارة بادراج الاختلاف فيها فى الاختلاف بالنفى والاثبات لانه اذا وجب الاختلاف فى الجهة كان رفع النسبة الموجهة بجهة خاصة برفع تلك الجهة واخرى بان الاختلاف فى الجهة لم يجب بالحقيقة كما فى المطلقتين الوقتيتين ومعنى الاختلاف فيهاعدم كون وجوب كونها محفوظة فالمنفى الاختلاف الواجب واذا لم يجب ذلك لم يكن منفيا * فان قلت المدعى وجوب الاختلاف فى القضايا الثلثة عشر المدونة وذلك ثابت لان المتفقتين فى الجهة منها يجتمعان فى مادة اللادوام فالدوائم الست كذبا والسبع الباقية صدقا ولاينافيه عدم الاختلاف فى المطلقتين الوقتيتين * قلت اذا لم يجب فى كل موجهة ففيما يتحقق كالضرورية واللاضرورية والدائمة واللادائمة بتوارد النفى والاثبات على الجهة فى الحقيقة وفيما لايتحقق كالمطلقتين الوقتيتين المعتبر تعين وقتهما لا اختلاف فلا يرد شئ منهما واخرى بان المراد ان لايكون فى الشخصية تغاير غيره من حيث هى مطلقة بقرينة السياق والحق من الجواب ماذكرنا ان جميع الموجهات ينقلب الى الضرورية اذا اخذ الجهة جزأ من المحمول فالاختلاف فى الجهة معدود من الاختلاف فى المحمول الموجب للاختلاف فى النسبة ﴿ الثالث فى احكامه ﴾ المثبتة الكلية نقيض السالبة الجزئية والمثبتة الجزئية نقيض السالبة الكلية ﴿ الفصل الثانى فى العكس المستقيم ﴾ ويسمى المستوى ويطلق على الفعل والحاصل منه ففيه جزآن * الاول فى تعريفه بمعنييه فالفعل تحويل طرفيها بحيث يلزم صدقه على تقدير صدقها فالتحويل هوالتقديم والتأخير جنس والطرفان اعم من الموضوع والمحمول والمقدم والتالى والتخصيص لامخصص له وعدم ذكر الاقترانات الشرطية ليس بمخصص اذ ربما يحتاج الى العكس فى القياس الاستثنائى وبيان ارتداده الى الاقترانى مقلوب والباقى يخرج انعكاس الموجبة الكلية كنفسها فى مادة المساواة والى السالبة الجزئية فى بعض المواد اذلالزوم اذ مصداقه ان لايختلف باختلاف المواد فيتضمن قيد بقاء الكيف لانهم لم يجدوا اللزوم بعد التتبع الاحالتئذ ويدخل قيد التقدير عكس القضايا الكاذبة وتناوله عكس المنفصلات غير قادح لان الشئ لعدم افادته لايخرج عن حقيقته بل عن اعتباره اما الاعتراض باللازم من العكس كالسالبة الجزئية من الكلية فيندفع ايضا بان المتبادر الى الذهن من اللزوم هو الذاتى بلاواسطة ولزوم الاعم بواسطة لزوم الاخص وهذا اولى مما قيل بواسطة تبديل آخر او اللازم هو تمام اللازم

وهو ما الازم لا يشتمل عليه ولو قيل بحيث يحصل اخص لازم يصدق على تقدير
صدق الاصل يكون اظهر والحاصل من الفعل هو القضية التى حصلت
بعد التحويل وهكذا فى عكس النقيض من باب خلق الله تعالى * الثانى فى احكامه
فعكس الكلية المثبتة جزئية مثبتة لانتفاء الموضوع والمحمول فى ذات وكذا المقدم والتالى
فرضا لا الكلية لجواز كون المحمول اعم وعكس الكلية السالبة مثلها لعدم
التقائهما اصلا * قيل هذا ليس على عمومه فان الوقتيتين والوجوديتين والممكنتين
والمطلقة العامة لا تنعكس اصلا * واجيب بان معناه ان كانت منعكسة فعكسها ذلك
وبان عدم التفصيل لعدم التعرض بالجهة والاول اولى والحق التعميم على ما يقتضيه
سياق ذكر القواعد بناء على ان جهات تلك القضايا اذا اخذت جزء المحمول كانت
ضرورية فتنعكس وعكس المثبتة الجزئية مثلها للالتقاء والسالبة الجزئية لا عكس
لها لجواز كون الموضوع اعم وامتناع سلبه عن الاخص واما ان المتأخرين قالوا
بانعكاس الخاصتين عرفية خاصة وزادوا لذلك فى الشكل الرابع ضروبا ثلاثة فبناء
على تعيين الموضوع ولذا بينوه بالافتراض وذلك خروج عن مفهوم الجزئية
وبحث فى الحقيقة عن الشخصية او الكلية وكما ان اول من تنبه لاخراجه اثير الدين
الابهرى فانا اول من تنبه لجوابه من طرف المتقدمين ﴿ الفصل الثالث فى عكس
النقيض ﴾ وفيه جزآن * الاول فى تعريفه بالمعنى الاول ويظهر منه المعنى
الثانى وهو تبديل كل من طرفى القضية بنقيض الآخر بحيث يلزم صدقه
على تقدير صدقها وذلك انما يكون مع بقاء الكيف وعند المتأخرين جعل
نقيض المحمول موضوعا وعين الموضوع محمولا على وجه يصدق على التقدير وذلك مع
المخالفة فى الكيف والحق للمتقدمين لان نقيض الشئ سلبه لا عدوله فسلب
السلب ايجاب فيجرى عليه * الثانى فى احكامه فالكلية المثبتة تنعكس كنفسها
لان محمولها لازم لموضوعها باى جهة كانت موجهة عند اخذ الجهة جزء
المحمول وسلب اللازم ملزوم سلب الملزوم والجزئية المثبتة لا تنعكس اذ لا استلزام
ثمه كما فى بعض الحيوان لا انسان قيل فى الجزئية ايضا لزوم لبعض الافراد واجيب
بان ذلك لا يقتضى اللزوم لنفس الموضوع وليس بتحقيق انما التحقيق ان اللزوم
الجزئى يصح ان يصدق على تقدير وسلب لازمه على تقدير آخر فلا يقتضى سلب
ملزومه كما فى المثال المذكور ولذا اشترط فى القياس الاستثنائى كلية اللزوم
والجزئية السالبة تنعكس كنفسها لانهما نقيضا الكليتين المثبتتين المتلازمتين

وثبت ان كل متصلتين توافقتا كما وكيفا وتناقضتا مقدما وتاليا تلازمتا وتعاكستا
والكلية السالبة تنعكس جزئية سالبة لانها لازمة الجزئية اللازمة للكلية ولازم
اللازم لازم وكذا لازم الاعم لازم الاخص ولان كل متصلتين توافقتا كما وكيفا
وتاليا ويكون مقدم احديهما ملزوم مقدم الاخرى لزمت لازمة المقدم الاخرى
من غير عكس ﴿القسم الثاني في صورته﴾ صورة مطلق البرهان ضربان لانه ان لم يكن
اللازم ولا نقيضه مذكورا فيه بالفعل فاقتراني وان كان اللازم او نقيضه مذكورا
بالفعل فاستثنائي وقيد بالفعل لان الذكر بالقوة اى بالمادة حاصل في الاقتراني
ايضا فلولا ذلك انتقض تعريف الاستثنائي طردا والاقتراني جمعا قيل اللازم
فيه الحكم والمذكور في الاستثنائي ليس فيه الحكم فليس مذكورا بالفعل واجيب
بان المراد بالذكر بالفعل الذكر بالاجزاء المادية وترتيبها لا بالاجزاء المادية
فقط كما في الاقتراني وفيه بحث لانه ان اريد بترتيب الاجزاء جمعها فلا يحصل
الفعل بذلك وان اريد ربطها فلا يحصل الا بالحكم والتحقيق ان مضمون طرفي
الشرطية يجب فرض التصديق فيه وفرض التصديق وان لم يكن تصديقا فهو
مشتمل عليه فيكون مذكورا بخلاف طرفي الحملية ومن هنا يتصور معنى
قولهم الشرطية تنحل بطرفيها الى قضيتين فنعقد ههنا فصلين (الفصل الاول
في الاقتراني فمنه ماليس فيه شرط ولا تقسيم ويسمى الاقتراني الحملي ومنه ما فيه
احدهما ويسمى الاقتراني الشرطي وله اقسام خمسة باعتبار تركبه من
متصلتين ومنفصلتين ومنهما ومن حملية مع احديهما ونحن لا نعتني بها لقلة جدواها
وبعد اكثرها عن الضبط والاستغناء بغيرها عنها فالاقتراني الحملي اقل ما يشتمل
عليها قضيتان كما يقتضيه تعريف القياس ذكرتا او حذف احديهما ولابد من
اشتراكهما في امر كما يقتضيه وجه الدلالة ويسمى حدا اوسط لتوسطه بين طرفي المط
كما لابد ان يشتمل احديهما على موضوع المط ويسمى حدا اصغر لكونه اخص
واقل افرادا حقيقة غالبا او اعتبارا كليا وتلك المقدمة صغرى لانها ذات الاصغر
والاخرى على محموله المسمى حدا اكبر لكونه اعم كذلك وتلك المقدمة كبرى
لانها ذات الاكبر فاجزاء مقدمات القياس حدود لانها اطراف النسبة كحدود
نسب الرياضيين وتسمى الهيئة الحاصلة لها من وضع الاوسط عند الحدين
الآخرين بالوضع او الحمل شكلا ومن اقتران الصغرى بالكبرى ايجابا اوسلبا
وكلية او جزئية ضربا وقرينة والقول اللازم باعتبار استحصاله مطلوبا وباعتبار
حصوله نتيجة كما يسمى لازما للزومه ومدعى لادعائه والاشكال اربعة

لان الاوسط ان كان محمولا فى الصغرى موضوعا فى الكبرى فهو الاول وان كان بالعكس فهو الرابع وان كان محمولا فيهما فهو الثانى وان كان موضوعا فيهما فهو الثالث وقال بعضهم ان كان محمولا فى احدهما موضوعا فى الاخرى فهو الاول فادرج الرابع فيه ومنهم من لم يدرج ولم يعتبر كالفارابى وابن سينا وسيأتى فيه كلام ومن اراد شمول الاصطلاح للاقترانات الشرطية وضع مكان الموضوع المحكوم عليه ومكان المحمول المحكوم به ووجه ترتيبها ان الاول على النظم الطبيعى الذى هو الانتقال من المبداء الى المنتهى مارا على الوسط وبين الانتاج لانه على مقتضى جهة الدلالة ومنتج لمطالب الاربعة ولاشرف المطالب الذى هو الايجاب الكلى اما الايجاب فلان الوجود خير من العدم واما الكلية فلانها اكثر استعمالا فى العلوم وانفع واضبط واكمل لانه اخص ثم الثانى لانه ينتج الكلى الاشرف من الموجب الذى نتيجة الثالث لان شرف الكلية بحسب نفس المقصود وهو العلم ولانه من جهات متعددة ثم الثالث لموافقته الاول فى الكبرى ﴿ احكام تنبيهية ﴾ {١} الاشكال مشتركة فى عدم الانتاج عن سالبتين وعن جزئيتين وصغرى سالبة كبراها جزئية الا فى الرابع وفى ان النتيجة تتبع اخس المقدمتين كما وكيفا عرف جميعها باستقراء الجزئيات فلو اثبت شئ من الجزئيات بها لزم الدور وهكذا شأن كل حكم كلى ثبت بالاستقراء {٢} الاول يشارك الثانى فى الصغرى فقط والثالث فى الكبرى فقط لا الرابع فى كلتيهما فيرتد الثانى اليه اوهو الى الثانى بعكس الكبرى والارتداد بينه وبين الثالث بعكس الصغرى والرابع بعكسهما اوعكس الترتيب لان ارتداد كل شكل الى الاخر بعكس ما تخالفا فيه {٣} الثانى يخالف الثالث فيهما فالارتداد بينهما بعكس المقدمتين ويشارك الرابع فى الكبرى فقط فالارتداد بينهما بعكس الصغرى {٤} الثالث يشارك الرابع فى الصغرى فقط فالارتداد بينهما بعكس الكبرى ثم الضروب الممكنة الانعقاد فى كل شكل ستة عشر حاصلة من ضرب المحصورات الاربع صغرى فى مثلها كبرى لان المهملة فى قوة الجزئية والشخصية فى قوة الكلية والطبيعية غير مستعملة فما يكون منتجا منها يكون قياسا بالحقيقة ومالا فلا اذلا يلزم منه قول آخر فيسقط بحسب الشروط وفى بيان اسقاطه طريقان طريق الحذف وهو بيان مالا يوجد فيه الشروط وطريق التحصيل وهو بيان ما يوجد فيه فلنعقد اربعة اجزاء الجزء الاول فى الشكل الاول قبل انتاج باقى

الاشكال موقوف على الشكل الاول ومستفاد منه ثم اختلف فقيل ذلك لوجوب انتهاء الطرق كلها من الخلف وغيره اليه اذلابد من انتهاء المواد والصور الى الضرورى قطعا للتسلسل لا لوجوب ارتداد كل ضرب وشكل الى الاول الا يرى ان رابع الثانى نحو بعض (ج) ليس (ب) وكل (ا) (ب) لايمكن رده اليه وقيل بل لان حكم العقل بالانتاج موقوف على ملاحظة رجوعه اليه لامرين تقدما {١} ان حقيقة البرهان وسط مستلزم لما ثابت للمحكوم عليه {٢} ان جهة الدلالة خصوص الصغرى وعموم الكبرى وكلاهما صورة الشكل الاول فلابد ان يلاحظ فى كل دليل ذلك اما الاستدلال بغير الرجوع من الطرق فيمكن ان يكون لعدم تمكن الناس من تخليص العبارة فيه وليس من شرط ما يلاحظه العقل التمكن من تفسيره كالاستحسان فانه معنى يقع فى نفس المجتهد وان لم يمكن التعبير عنه ولا يكون ذلك قادحا فى الاستدلال به كما ان الاستدلال بالرجوع فى كل منتج وبعدمه فى غيره لتقوية اللمية بالانية فى الموارد الجزئية اذ لا يبعد ان يفطن ذكى الحكمة هى مناط الامر كوجود هيئة الشكل الاول للانتاج فيؤيدها باستقراء الجزئيات وعدم امكان الرجوع فيما ذكروه ممنوع لرجوعه تارة بعكس نقيض كبراه الى كل ماليس (ب) ليس (ا) واخرى باستلزامها الى لاشئ من (ا) ليس (ب) لان الموجبة المحصلة اخص من السالبة المعدولة والسالبة المحمول ثم بانعكاسه المستوى الى لاشئ مماليس (ب) (ا) فالحكم يتوقف العلم بالانتاج على ملاحظة الرجوع بالامرين المذكورين ليس قولا بان انتفاء الدليل يوجب انتفاء المدلول بل بان المدلول لايوجد بدونه وفرق ما بينهما بين ثم قيل هذا الخلاف مبنى على ان الرد بواسطة عكس النقيض معتبر اولا بل ذلك مقدمة غريبة قيل لا لان القياس استدلال بالكلى على الجزئى والشئ لا يكون مندرجا تحت النقيضين وقيل نعم اذ كثيرا ما يستدل بحكم الكلى على ان حكم جزئى نقيضه خلاف ذلك كما استدل بحديث الطوف ان غير الطواف من السباع نجس ثم لانتاجه شرطان (١) بحسب الكيف ايجاب الصغرى حقيقة سواء كانت محصلة او معدولة او سالبة المحمول او حكما كالسالبة المحضة التى فى قوة سالبة المحمول فان جميعها ينتج بشرط ان يوافقه موضوع الكبرى ليحصل امر مكرر جامع اذ لو كان الصغرى سالبة محضة ولم يوافقه موضوع الكبرى تعدد الاوسط فلم يتعد الحكم بالاكبر على ماهو اوسط بالوجه المعتبر فى موضوع الكبرى الى الاصغر نحو لاشئ من (ج) (ب) وكل (ب) او (لاب) (ا) بخلاف وكل ماهو ليس (ب) (ا) فانه يوافق كل (ج) هو ليس (ب)

والصغرى فى حكمه لان السالبة والسالبة المحمول متساويتان فى عدم اقتضاء
وجود الموضوع وحكم احد المتساويين حكم الاخر وهذا قول الخونجى والارموى
اولا ثم رجع الارموى وقال كنا على ذلك برهة فتبين لنا خطاؤه وذلك لان
المساواة لو كفت فى تكرر الوسط لكان زيد ناطق وكل انسان حيوان قياسا منتجا
زيد حيوان وليس كذلك بالاتفاق لعدم تكرر الوسط والجواب لنا بالفرق ان
الوسط فيما نحن فيه مفهوم واحد تعلق به السلب فى الصغرى والكبرى غير انه
اعتبر فى الكبرى ثبوت ذلك السلب ايضا بخلاف صورة النقض فان الناطق والانسان
مفهومان متغايران والتحقيق ان الاوسط كما تكرر باعتبار ماذكرنا. فقد تعدد
بسبب اعتبار ثبوت السلب فى الكبرى دون الصغرى وان لزمه فمن اعتبر فى القياس
الاستلزام الذاتى المفسر بما لايكون بواسطة مقدمة تخالف حدودها حدود
القياس لم يقل بتكرره ههنا ومن لم يعتبره اوفسره بعدم التخلف كما مر قال بتكرره
وهو الحق ومن ههنا يعلم ان تكرر الاوسط شرط للانتاج فى كل شكل لرجوع جميعه
الى الشكل الاول لا كما ظنه بعض الافاضل من انه شرط للعلم بالانتاج كشروط
الاقترانات الشرطية اما قياس المساواة فالحق ان الاوسط متكرر فيه بالحقيقة لان
قولنا (ا) مساو (لب) و(ب) مساو (لج) ومساوى المساوى مساو فى قوة قولنا
(ا) مساو لمساوى (ج) وكل مساو لمساوى (ج) فهو مساوى (ج) (فا) مساو (لج)
وكون تعقل النتيجة عند تعقل القول الاول حاصلا بدون تكرر الوسط لاينافيه بناء
على ما مر من ان ملاحظة الشئ لاتستدعى التعبير عنه * الشرط الثانى بحسب الكم
كلية الكبرى حقيقة او حكما كما فى الشخصية ليعلم اندراج الاصغر فيه اذ لو كانت
جزئية جاز ان يكون البعض المحكوم عليه بالاكبر من افراد الاوسط غير الاصغر
لايقال اشتراط كلية الكبرى يقتضى كون الاستدلال بهذا الشكل دوريا لان العلم
بكلية الكبرى موقوف على العلم بثبوت الاكبر لكل من افراد الاوسط اوسلبه عنه
التى منها الاصغر فلو توقف العلم بثبوته للاصغر اوسلبه عنه عليه دار لانا نقول لانم
توقف العلم بكلية الكبرى على ذلك فان من شان الحكم ان يختلف العلم به باختلاف
اوصاف الموضوع فيجوز ان يكون ثبوت الاكبر اوسلبه معلوما لمن يتصف بالاوسط
كان من كان دون من يتصف بالاصغر بخصوصه كالحدوث للتغير والعالم فيستفاد
هذا من ذاك لا بالعكس واما الاعتراض على كلا الشرطين بان الانتاج محقق
بدونهما فى لاشئ من (ج) (ب) وبعض (ب) (ا) بالنسبة الى بعض (ا) ليس (ج)
لان نقيضه منضما الى الصغرى ينتج مناقض الكبرى ففى غاية السقوط لان تعين

الاشكال بتعيين موضوع المط ومحموله والشكل بالنسبة الى المط المذكور ليس اول بل رابع وبحسب هذين الشرطين حذف اسالبتان صغرى مع الاربع كبرى والموجبتان صغرى مع الجزئيتين كبرى اوحصل الموجبتان صغرى مع الكليتين كبرى فضروبه المنتجة اربعة هي الاستدلال بثبوت الاوسط لكل الاصغر او بعضه وكل منهما مع ثبوت الاكبر لكل الاوسط اوسلبه عن كله على ثبوت الاكبر لكل الاصغر اوسلبه عن كله اوثبوته لبعض الاصغر اوسلبه عن بعضه وترتيب الضروب باعتبار شرف النتايج اوشرف انفسها ﴿ الجزء الثانى فى الشكل الثانى ﴾ وحاصله حمل محمول واحد على متغايرين ليحمل احدهما على الآخر ولانتاجه شرطان (١) بحسب الكيف اختلاف مقدمتيه بالايجاب والسلب ولذا لاينتج السالبة ولبيانه مقدمة هي ان مخالفته للاول لما كانت فى الكبرى وجب ان ينعكس احدى مقدمتيه وتجعل كبرى الشكل الاول وتلك صغرى هذا الشكل فى الضرب الثانى والكبرى فى البواقى لكن فى الرابع عكس النقيض على احد الطريقين وعكس لازمها مستقيما على الطريق الآخر وكل منهما اولى من الآخر بوجه فالاول اقصر المسافة والثانى لمراعاته حدود القياس فيكون طريقا متفقا عليه قيل الثانى ايضا عكس النقيض للزوم على مذهب المتأخرين فالاول اولى مطلقا وليس بصحيح لان المعتبر عكس اللازم لا الملزوم وقيل ايضا كل من الطريقين مبنى على جعل الصغرى السالبة فى حكم الايجاب اماقبل صيرورتها صغرى الشكل الاول او بعدها وفيه ايضا بحث لان حكم الايجاب ان اعطى قبل الصيرورة صار الضرب الرابع بحسب الطريق الثانى موجبتين مع الملزوم وضربا ثالثا مع اللازم وبحسب الطريق الاول موجبتين وان اعطى بعد الصيرورة حصل النتيجة بحسب الطريق الثانى موجبة سالبة المحمول فيحتاج الى اخذها فى قوة السالبة المحصلة الا ان يؤخذ عكس النقيض على مذهب المتأخرين وليس بمناسب ويقدح منه طريقة اخرى هى ان يوضع لازم الكبرى موضعها فيكون الصغرى موجبة سالبة المحمول والكبرى سالبة كلية ويحصل الثالث من هذا الشكل ومن الجائز رد الضرب الى اجلى منه قدعلم انتاجه اذا تقررت فنقول ان لم تختلفا فان كانتا موجبتين فعكس ماينعكس منهما جزئية لايصلح لكبروية الشكل الاول وبتعيين الموضوع يصير الجزئية كلية لكن الاوسط لايتكرر وان كانتا سالبتين يصير صغرى الاول سالبة وعند جعلها موجبة سالبة المحمول لايتكرر الاوسط لان الاكبر مسلوب عما يثبت له عين الاوسط لاسلبه ﴿ الشرط {٢} بحسب

الكمية كلية الكبرى اذ لو كانت جزئية فعكسها جزئية لاتصلح لكبروية الاول
وقلب الجزئية بعد عكسها يجعل القياس شكلا رابعا ومع هذا لابد من كليتها
في رده الى الاول وعكس الصغرى لابد من جعله كبرى ليرجع الى الاول فلابد
من عكس النتيجة ليحصل المط لكن النتيجة حينئذ سالبة جزئية لاتنعكس ولما
كان كبرى الشكل الاول الذى يرتد اليه عكسا كليا لم يكن الاعكس السالبة
الكلية لان السالبة الجزئية لاتنعكس وعكس الموجبة جزئية فلم يكن نتيجته الاسالبة
هذا في العكس المستوى واما عكس النقيض فربما يكون عكس الموجبة ولكن
سالبة اوفى حكمها كما في الطريق الاول للرابع وبحسب هذين الشرطين
سقط الموجبة الكلية صغرى مع الموجبتين والجزئية السالبة كبرى والكلية السالبة
صغرى مع السالبتين والموجبة الجزئية كبرى وكذا الجزئية الموجبة مع الموجبتين
والجزئية السالبة وكذا الجزئية السالبة مع السالبتين والموجبة الجزئية اوحصل
الموجبتان صغرى مع السالبة الكلية الكبرى والسالبتان مع الموجبة الكلية
فضروبه المنتجة اربعة وهى الاستدلال بثبوت الاوسط لكل الاصغر وسلبه
عن كل الاكبر او بسلبه عن كل الاصغر وثبوته لكل الاكبر على سلب الاكبر عن كل
الاصغر او بثبوت الاوسط لبعض الاصغر وسلبه عن كل الاكبر او بسلبه عن بعض
الاصغر وثبوته لكل الاكبر على سلب الاكبر عن بعض الاصغر وقدمرت الاشارة
الى ان بيانه في الاول والثالث بعكس الكبرى وفي الثانى بعكس الصغرى وجعلها
كبرى ثم عكس النتيجة وفي الرابع بعكس النقيض للكبرى او بعكس الاستقامة
للازمها ﴿ تتمتان ﴾ الاولى ان بيان الانتاج ربما يكون بالخلف في هذا الشكل
بجعل نقيض النتيجة لايجابه صغرى والكبرى لكليتها كبرى لينتج من الاول
مناقض الصغرى ولتقريره وجوه ﴿١﴾ ان نقيض النتيجة مع الكبرى يستلزم نقيض
الصغرى واللازم منتف فينتفى المجموع وانتفاؤه ليس بانتفاء الكبرى لانها حقة
بل بكذب نقيض النتيجة فالنتيجة حقة ﴿ ٢ ﴾ صدق القياس مع نقيض النتيجة يستلزم
اجتماع النقيضين وهما صدق الصغرى لانها جزء القياس وكذبها لان نقيض
النتيجة مع الكبرى يستلزمه واللازم منتف فينتفى المجموع لكن القياس صادق
فيكذب نقيض النتيجة ﴿ ٣ ﴾ بين صدق المقدمتين ونقيض النتيجة منع الجمع اذ لو
اجتمعا يلزم نقيض الصغرى ومنع الجمع بين شيئين يستلزم ملازمة صدق احدهما
كذب الآخر فصدق المقدمتين يستلزم كذب نقيض النتيجة واذا لزم كذبه لزم صدقها
والثالث اوفى لانه يفيد لزوم صدق النتيجة الذى هو المدعى لاصدقها في الجملة

﴿ كالاولين ﴾

كالاولين كذا قيل * والحق ان اللازم فى الكل لزوم النتيجة لان بين كذب النقيض
والعين منع الجمع ايضا وزيادة اما الاعتراض بان انتفاء المجموع لايقتضى انتفاء
شئ من الآحاد لجواز ان يكون بانتفاء الاجتماع وبان مقدمات القياس مفروضة
الصدق لا انهما صادقة فى نفس الامر فلمانع ان يمنع اجتماع النقيضين
اوارتفاعهما على ذلك التقدير لجواز ان يكون محالا ملزوما لآخر فغير وارد
اما الاول فلان صدق الآحاد ملزوم صدق الاجتماع فاذا انتفى صدق الاجتماع
انتفى صدق شئ من الآحاد قطعا واما الثانى فلان كل مفروض الصدق لايستلزم
كل محال بل ما كان بينه وبينه علاقة تقتضى الاستلزام * والتحقيق ان المفروضات
التى يطبعها العقل لاتستلزم المحال اولا مافيها من المحال والا لارتفع الثقة عن احكام
العقل واما فى الشكل الثالث فطريق الخلف فيه ان يجعل نقيض النتيجة لكليته
وجزئيتها كبرى والصغرى لايجابها صغرى فينتج من الاول نقيض الكبرى واما
فى الرابع فان كان منتجا للسلب كالضروب الثلثة الاخيرة فكالشكل الثانى وان كان
منتجا للايجاب كالاولين فكالشكل الثالث لكن الحاصل فى القسم الاول ماينافى
عكسه الصغرى وفى القسم الثانى ماينافى عكسه الكبرى فلابد فيهما من عكس
النتيجة وذلك لبعد الرابع عن النظم الكامل * الثانية قال ابن سينا لاحاجة الى هذه
البيانات لان ثبوت الاوسط لاحد الطرفين وسلبه عن الآخر تقتضى المباينة
بينهما وزيف بانه ان كان حجة فاعادة للدعوى وان كان ادعاء لانه بين فلاشتباه
البين بالقريب منه والرازى يستعمل مثله على انه لمى الانتاج والحق انه صحيح وبيانه
انه غير محتاج الى تكلف لان حاصله استدلال بتنافى اللوازم على تنافى الملزومات
لايقال ذلك فيما كان مقدمتاه ضروريتين فليس الحاجة فى غيره لانا نقول يرجع
جميعه اليه اذا اخذ الجهة جزأ من المحمول وذلك كاف وترتيب الضروب لان
الاولين اشرف ذاتا ونتيجة لكليتهما والاول والثالث اشرف لاشتمالهما على
صغرى الاول دون الثانى والرابع ﴿ الجزء الثالث فى الشكل الثالث ﴾ وحاصله
وضع موضوع لشيئين متغايرين ليوضع احدهما للآخر ولانتاجه شرطان
(١) بحسب الكيف ايجاب الصغرى والا فبين الاوسط والاصغر مباينة والحكم
بالاكبر على احد المتباينين لايقتضى الحكم على الآخر ولان مخالفته الاول
فى الصغرى فرده اليه بعكس ما يجعل صغرى فعكس الصغرى السالبة سالبة
لايصلح لصغروية الاول وكذا عكس الكبرى سالبة سالبة ولانه لاانتاج من سالبتين
وموجبة موجبة جزئية لوجعلت صغرى للصغرى السالبة ينتج من الاول سالبة

جزئية لابد من عكسها ليحصل المط ولا تنعكس وعند اعتبارها موجبة سالبة المحمول تنعكس الى موجبة سالبة الموضوع ومعناه اثبات الاكبر لما سلب عنه الاصغر والمط سلب الاكبر عما ثبت له الاصغر * الشرط الثانى بحسب الكم كلية احدى المقدمتين لان الجزئيتين لايصلح شئ منهما لكبروية الاول لا بنفسها ولا بعكسها ولما كان صغرى الاول الحاصلة ههنا عكسا موجبا كان عكس موجب فيكون جزئيا فلا ينتج الاجزئية فبحسب هذين الشرطين سقط السالبتان صغرى مع الاربع كبرى والموجبة الجزئية مع الجزئيتين اوحصل الموجبة الكلية صغرى مع الاربع كبرى والجزئية مع الكليتين فضروبه المنتجة ستة وهى الاستدلال بثبوت الاصغر والاكبر لكل الاوسط او الاصغر لبعضه والاكبر لكله او بالعكس على ثبوت الاكبر لبعض الاصغر او بثبوت الاصغر لكل الاوسط او بعضه وسلب الاكبر عن كله او بثبوته لكل الاوسط وسلب الاكبر عن بعضه على سلب الاكبر عن بعض الاصغر والبيان فى الاولين والرابع والخامس بعكس الصغرى وفى الثالث بعكس الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة لان عكس الصغرى يخرجه الى جزئيتين وكذا فى السادس غير ان الكبرى السالبة تجعل موجبة سالبة المحمول فتعكس وتجعل صغرى ثم تعكس النتيجة وبيان هذا الشكل بالخلف قد تقدم وترتيب الضروب ان المنتجة للايجاب اقدم وجعل المنطقيون الرابع ثانيا لانه فى نفسه من كليتين واعتبار النتيجة المقصودة فيما يمكن اولى وقدم الاول على قرينيه والرابع على جنسيه لكونهما اخص لتركبهما من كليتين ثم الثانى على الثالث والخامس على السادس لاشتمالهما على كبرى الشكل الاول ﴿ تتمتان ذكرهما ابن سينا ﴾ {١} ان الثانى والثالث وان كانا يرجعان الى الاول فلهما خاصية ليست فيه وهى جواز انتظامهما فى بعض المواضع على وجه يراعى فيه الحمل الطبيعى والسابق الى الذهن ولو اورد نظام الاول خرج عن طبيعته فان بعض الاشياء يقتضى الوضع لبعض والآخر يقتضى الحمل عليه بالطبع وسابقا فى الذهن نحو الانسان حيوان ولاشئ من النار بارد ويقبل وهذا بعينه يعرفنا فائدة الشكل الرابع لامكان انتظام مقدماته على وجه يراعى فيه الطبيعى والسابق الى الذهن وقيل وبعض فوائد الاشكال الثلاثة مساس الحاجة عند تحصيل بعض المجهولات عن بعض ضروبها التى لاترتد الى الاول وقد سمعت انه لايصح عندنا وان مرجع هذا الخلاف ماهو {٢} كما ان الاول فاضل من حيث انه ضرورى الانتاج بذاتها فالرابع بعيد عن الطبع وسبق الذهن محتاج فى ابانة قياسيته الى كلفة متضاعفة

والمتوسطان متوسطان بينهما لانهما لقربهما من ان يكونا بيني القياسية يكاد الطبع الصحيح يفطن لقياسيتهما قبل بيان الرجوع اذ سبق بيانه من نفسه بملاحظة يسيرة ولهذا صار لهما قبول ولعكس الاول اطراح ﴿ الجزء الرابع في الشكل الرابع ﴾ نقل الرازى عن ارسطوان الاوسط اذا كان محمولا في احديهما موضوعا في الاخرى فهو الشكل الاول فقال ناصروه ان الرابع هو الاول قدم فيه الاهم وهى الكبرى وسمعت منا فيما سلف ان تعين الاشكال بتعين موضوع النتيجة ومحمولها وذلك ناقضة ثم لانتاجه شروط {١} ان لايستعمل السالبة الجزئية {٢} ان لاينتظم الصغرى السالبة الكلية الا مع الموجبة الكلية {٣} ان لاينتظم الصغرى الموجبة الجزئية الا مع السالبة الكلية اما الاول فلان ارتداده الى الاول اما بعكس المقدمتين او بقلبهما ولا عكس حينئذ والقلب اما يجعل صغرى الاول سالبة او كبراها جزئية واما الثانى فاذ لولاه لانتظم الصغرى السالبة الكلية امامع الموجبة الجزئية ويمتنع فيه الطريقان اما قلبهما فلوجوب عكس نتيجته وهى سالبة جزئية واما عكسهما فلصيرورة كبرى الاول جزئية واما مع السالبة الكلية ولا انتاج عن سالبتين واما الثالث فاذ لولاه لانتظم الصغرى الموجبة الجزئية امامع الموجبة الكلية او الجزئية واياكان يمتنع الطريقان لصيرورة كبرى الاول جزئية فيهما او عكس الموجبة جزئية هذا واما الصغرى الموجبة الكلية فينتظم مع الثلاث غير السالبة الجزئية فالطريق مع السالبة الكلية عكس الصغرى ليرجع الى الثانى ثم الى الاول بما عرف او عكس المقدمتين من الابتداء ومع الموجبة الكلية والجزئية قلب المقدمتين اما عكس الصغرى فخطاء وعكس الكبرى مستدرك وبحسب اعتبار هذه الشروط سقط السالبة الجزئية الصغرى مع الاربع والكبرى مع الثلاث سبعة وكل من السالبة الكلية والموجبة الجزئية مع اثنتين اربعا وحصل الموجبة الكلية مع الثلاث وكل من السالبة الكلية والموجبة الجزئية مع اثنتين فضروبه المنتجة خمسة هى الاستدلال بثبوت الاصغر لكل الاوسط والاوسط لكل الاكبر او بعضه على ثبوت الاكبر لبعض الاصغر او بسلب الاصغر عن كل الاوسط وثبوت الاوسط لكل الاكبر على سلب الاكبر عن كل الاصغر او بثبوت الاصغر لكل الاوسط او بعضه وسلب الاوسط عن كل الاكبر على سلب الاكبر عن بعض الاصغر فله نتايج ثلاث غير الموجبة الكلية لان العكس لابد منه اما في النتيجة او في المقدمة لان البيان في الاول والثانى والثالث بقلب المقدمتين ثم عكس النتيجة وفي الرابع والخامس بعكس المقدمتين ﴿ الفصل الثانى في القياس الاستثنائى ﴾ وهو ضربان الاول مايكون بالشرط ويسمى

المتصل ومقدمته المشتملة على الاتصال شرطية والاخرى استثنائية وشرط انتاجه امور {١} كون الشرطية اى النسبة بين التالى والمقدم كلية اى ثابتة على جميع الاوضاع والتقادير الممكنة الاجتماع مع المقدم اذلوكانت جزئية جاز ان يكون وضع اللزوم غيروضع الاستثناء اللهم الا ان يكون وضع الاستثناء كليا او يكون وضع الاستثناء بعينه وضع اللزوم فينتج {٢} ان يكون دائمة اى يكون حصول التالى دائما بدوام حصول المقدم لادوام صدقه بصدقه ولادوام النسبة بين المقدم والتالى فانهما لايكفيان لان صدق المطلقة ايضا دائمى بل صدق كل قضية بالجهة المعتبرة فيها نحو كلما كانت الشمس طالعة كانت بالغة الى نصف النهار {٣} ان تكون تلك الكلية والدوام فى ضمن اللزوم اذلو كان فى ضمن الاتفاق لم ينتج لااستثناء عين المقدم لان صدق الاتفاقية مستفاد من صدق التالى فلو استفيد هذا من ذلك لدار ولااستثناء نقيض التالى اذلا اتفاق لكذبهما ولالزوم لعدم العلاقة والاقتصار على الدوام اكتفاء بدلالة ادوات الشرط على اللزوم ليس بجيد لان الدال على اللزوم دال على الدوام ايضا بل بعضها دال على الكلية ايضا {٤} ان يكون موجبة لان الامرين اللذين ليس بينهما اتصال لايلزم من وضع احدهما او رفعه وضع الاخر اورفعه {٥} ان يكون الاستثناء لعين المقدم فالنتيجة عين التالى اولنقيض التالى فالنتيجة نقيض المقدم اذلو انتفى احدهما جاز وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه يهدم اللزوم ومنه يعلم ان انتاجهما بالذات لابتوسط عكس النقيض للشرطية فى انتاج الثانى ولاينتج استثناء نقيض المقدم اوعين التالى لجواز كون اللازم اعم وفى صورة التساوى بملاحظة لزوم المقدم للتالى وهو متصل آخر واكثر استعمال الشرط فى الاول بان لانه وضع لتعليق حصول التالى بحصول المقدم مثبتين اومنفيين اومختلفين لالتعليق صدقه بصدقه كامر وفى الثانى بلو لانها وضعت لغرض ان يعلق به عدم المقدم لعدم التالى وان كان ماوضع له تعليق وجود التالى بوجود المقدم اذا كان الوجودان مقدرين لامحققين ولذا كان الغرض ذلك وهو المناسب لمقام الاستدلال كما فى قوله تعالى (لوكان فيهما آلهة الاالله لفسدتا) وعلى هذا لو لانتفاء الاول لانتفاء الثانى لكن فى العلم لا الوجود وعند جمهور النحاة بالعكس فالآية الكريمة عندهم لانتفاء الفساد الناشئ عن التعدد لانتفاء التعدد هذا وكون لو موضوعا لذلك اكثرى فقد يستعمل لمجرد اللزوم من غير غرض التعليق بين العدمين نحو قوله تعالى (ولو ان مافى الارض) الآية (ولامة مؤمنة) الآية وقوله عم لولم يخف الله لم يعصه ﴿ بحث شريف ﴾ الاستثنائى

المتصل الذى استثنى فيه نقيض التالى اذا استعمل فيه لو بعد وضع المط يسمى قياس الخلف وحقيقته عند المنطقيين اثبات المط بابطال لازم نقيضه وعندنا بابطال نفس نقيضه وعند البعض بالزام المحال من نقيضه ومرجع النزاع ان المنطقيين يستعملون لبيان الملازمة بين نقيض المط ونقيض مقدمة صادقة من مقدمات القياس قياسا اقترانيا شرطيا قائلين لولم يثبت المدعى لثبت نقيضه مع الكبرى مثلا ولو ثبتا ثبت نقيض الصغرى الصادقة لكنه بط ونحن نستعمله لبيان بطلان التالى الذى هو نقيض المدعى ونقول لولم يثبت المدعى لثبت نقيضه لكنه بط لانه لو ثبت لثبت مع الكبرى ولو ثبتا ثبت نقيض الصغرى والبعض لم يتعرضوا لذلك القياس اصلا قائلين لولم يثبت المدعى لثبت نقيضه لكنه مما ينافى المقدمة المسلمة وهى الكبرى مثلا لان اجتماعهما يستلزم نقيض الصغرى الصادقة والمقصود لا يختلف واياكان فهو قياس استثنائى يستثنى فيه نقيض التالى ومقدم شرطيته عدم صدق المط لكن المناسب لمغزى من لم يذكر الاقترانى الشرطى هو الثالث * الضرب الثانى مايكون بغير شرط ويسمى استثنائيا منفصلا ويسمى مقدمته المشتملة على الانفصال شرطية منفصلة والاخرى استثنائية وشرط انتاجه بعد كلية الشرطية وايجابها التنافى بين امرين او اكثر باحد الوجوه الثلثة اى كون المنفصلة عنادية اذ لولاه لم يكن بين وجود احدهما وعدم الاخر لزوم فلا استدلال ثم التنافى ان كان اثباتا ونفيا يلزمه اربع لزومات بين عين كل منهما ونقيض الاخر ونقيض كل منهما وعين الاخر فاربع نتايج اثنان باعتبار التنافى اثباتا وآخران باعتباره نفيا وان كان اثباتا فقط فالاولان وان كان نفيا فقط فالاخران ﴿ تنبيهان ﴾ {١} يجب رعاية جهة المقدم والتالى فى اخذ النقيض فسقط اعتراض الرازى بان التالى اذا كان مطلقة لا يلزم من نفيه نفى المقدم {٢} علم من هذا البحث عدة من اللازمات الشرطية فمن المنفصلات الثلث ثمانى متصلات وبالعكس لان كل لزوم يلزمه التنافى بين عين الملزوم ونقيض اللازم ففى صورة التساوى بين عين كل ونقيض الآخر اثباتا ونفيا لتركب اللزومين ومن المنفصلة الحقيقية موجبة كانت او سالبة منع الجمع والخلو الموافقة كيفا ومن المانعة الجمع منع الخلو اثباتا من نقيضى جزئيهما موافقا كيفا ومن عينيهما مخالفا كيفا وبالعكس فبين الشئ ونقيضه او مساوى نقيضه انفصال حقيقى وبينه وبين الاخص من نقيضه منع الجمع وبينه وبين الاعم من نقيضه منع الخلو ﴿ خاتمتان ﴾ لكلا القياسين الاول فى ارتداد كل منهما الى الاخر يرد الاستثنائى المتصل الى الشكل الاول بجعل المستثنى وهو المراد

باللزوم سواء كان عين المقدم اونقيض التالى حدا اوسط وثبوته عينا اونقيضا صغرى واستلزامه لعين التالى اونقيض المقدم كبرى هذا ثم كان المحكوم عليه فى المقدم والتالى واحدا اما اذا لم يكن كما فى قولهم كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا فيكون الجامع بينهما هوالوقت فيقدر الوقت محكوما عليه مشتركا و يجرى هذا وقت فيه الشمس طالعة وكل وقت فيه ذا ففيه النهار موجود فهذ وقت فيه النهار موجود وهذا مع وضوحه خفى على الجمهور وقد مر جواز ان يكون للزمان زمان وهمى كالافعال المتعلقة بالازمنة والممتنع هوالزمان المحقق والاستثنائى المنفصل يرد اولا الى المتصل على ماسلف ثم اليه و يرد الاقترانى الى الاستثنائى المتصل بعكسه اى بجعل الوسط ملزوما اى مستثنى والصغرى استثنائيا والكبرى استلزاما والى المنفصل بان يردد بين الوسط و بين منافيه وهو نقيض الاكبر وثبوت الوسط استثناء لعينه لينتج عين الاكبر الذى هو نقيض نقيضه والامثلة غير خافية ﴿ الثانية فى خطاء البرهان ﴾ وذلك اما الغلط فى مادته اوفى صورته على منع الخلو فهو قسمان {١} غلط المادة لفظا اما للاشتراك اللفظى نحو عين زيد عين وكل عين جار اوالمعنوى كالعطف فى العشرة خمسة وخمسة يحتمل ثلاثة معان انها كل منهما منفردا او مجتمعا اوالمركب والصادق هو الاخير ومثله حلو حامض وعكسه طبيب ماهر للماهر فى غير الطب لان صدقه عند الانفراد نظرا الى ظاهر المبادر وعند تعيين المراد لا يختلف واما للالتباس بين المتباينة والمترادفة كالسيف والصارم اومعنى كالحكم على الجنس المطلق بحكم نوعه اى بحكم المقيد بالذاتى فصلا كان نحو اللون سوادا وجنسا نحو السيال الاصفر مرة فصحة الاول عند تقيده بالقابض للبصر والثانى عند تقيده بالخاط وعلى المطلق بحكم المقيد بقيد عارض نحو الرقبة مؤمنة ويسمى كل منهما ايهام العكس اذ فيه ايهام عكس الموجبة الكلية كنفسها فلا يحتمل الغلط من حيث الصورة بجعل اللام للجنس ولا يتوقف ايضا الغلط المادى على جعل اللام للاستغراق كما ظن كل منهما وكالقياس الصادق بالكاذب من جهة عدم رعاية شرائط التناقض وجعل ما ليس بقطعى كالقطعى وجعل الحمل العرضى الذى بواسطة كالذاتى الذى لا بها وجعل النتيجة مقدمة ويسمى مصادرة على المط اذ ليس بمستلزم للمط لانه عينه والقول بانه صورى اذ لا يستلزم قولا آخر ليس بتحقيق لانه يستلزمه صورة ومنه جعل الوسط احد المتضايفين وكل قياس دورى صريح اومضمر {٢} غلط الصورة لخروج القياس من تأليف الاشكال فعلا وقوة لا كما فى قياس المساواة اوعن شئ من شرائط الانتاج المتقدمة ولنا رسالة لطيفة جامعة لجزئيات قسمى الغلط

مع امثلتها المستعملة فى العلوم ﴿ المقصد الثانى فى المبادى اللغوية ﴾ لما علم الله تعالى الخبير * الاحتياج الى التعبير عما فى الضمير * اعلاما لما بين العباد * من مصالح المعاش والمعاد * قاده الالهام الالهى الى اختلاف الالسنة والعبارات * واقدرهم على تنويع الحروف بتقطيع الاصوات * تفهيما للمعانى المفردة والمركبات * وقد سبق الجواب عن ايراد الدور فى المفردات * بحيث يشتمل على خفة المؤنة بخلاف الكتابة * وعموم الفائدة لا كما بالتمثيل والاشارة * لكونه كيفية للنفس الضرورى الذى ليس له ثبات * وشموله للمحسوس والمعقول من الممكنات المعدومة والممتنعات * ومع ان ذلك لطف قد تم فوائده * وعم عوائده * دلنا بالموضوعات اللغوية فى كتابه الناطق * وعلى لسان رسوله الصادق * الى ما يتضمن جميع المصالح الانسانية * من الامور الدينية والدنياوية * التى حصروها فى خمسة من الابواب * وهى الاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاجر والآداب * فوجب لذلك الامرين التكلم فيها تحديدا وترديدا واقساما واحكاما ﴿ الكلام فى تحديد الموضوعات اللغوية ﴾ كل لفظ وضع لمعنى خرج ما ليس بلفظ من الدوال الموضوعة وما ليس بموضوع من المحرفات والمهملات والطبيعيات والتنوين فى معنى للتنكير الشامل للمفرد والمركبات الستة الاسنادى والتوصيفى والاضافى والتعدادى والمزجى والصوتى وغيرها وايراد لفظة الكل التى لشمول الافراد مع ان التحديد للماهية من حيث هى التى لا يدخل فيها عموم كيف ولا يصدق مع صفة العموم على كل فرد له وجهان اجماليان { ١ } ان ذلك فى تحديد الماهية الحقيقية لا الاعتبارية لجواز ان يكون صفة العموم داخلة فى الاعتبار { ٢ } انه عند تبيين الماهية من حيث هى اما مع ملاحظة ماصدقت عليها فلا ولتفصيلهما ههنا وجوه (ا) ان تعميمه اشعار بانه لا يختص بقوم دون قوم ( ب ) انه اشعار بان الملاحظ التعميم لكل فرد لا الكل المجموعى كما يتبادر من قولهم فلان يعرف لغة العرب ( ج ) وهو المعول عليه ان اللام فى الموضوعات للاستغراق الشامل لكل فرد كما فى نحو قوله تع (والله يحب المحسنين) فوجب اعتبار العموم الافرادى فى التحديد تطبيقا بينهما كما وجب التكرار فى حد الانف الافطس لاعتباره فى المحدود وان كان باعتبار ان استغراق الجمع حقيقة فى شمول الجموع على المختار واستغراق المفرد اشمل لشمول المفاريد كما بين فى ان الكتاب اكثر من الكتب بين ظاهريهما فرق غير ان المراد ههنا شمول المفاريد مجازا كما فى مسئلة لا يتزوج النساء فانطبق التحديد على الماهية الاعتبارية المأخوذة مع العموم اما القول بان عموم الجمع لشمول

الاجزاء لا الجزئيات اوان الكل مجموعي فبطل لما سيجيء من ابطال شمول الاجزاء وان الكل المجموعي في المضاف الى المعرفة ﴿ الكلام في ترديدها الى المفرد والمركب ﴾ المفرد عندنا الذي لفظ كلمة واحدة عرفا فالذي لفظ جنس لامستدرك فالكلمة المفيدة لافراد المعنى كالفصل عن غير الموضوع والموضوع لمعنى مركب فيه نسبة اوضح وقيد الوحدة المفيد لافراد اللفظ عن مثل بعلبك مما يعد كلمة لاواحدة عرفا ولهذين الاعتبارين اندرج تحت قولهم المركبات كل اسم ركب من كلمتين فالواحدة عرفا مالايكون جزؤه كلمة لاحال الجزئية ولا قبلها ﴿ وههنا تنبيهات ﴿ا﴾ قيل الملفوظ مطلق ماتعلق به اللفظ فيتناول اجزاء الكلام النفسي كما بيننا ولها المقروء والمحفوظ والمكتوب لتعلقها به بخلاف الذي لفظ لانه عين اللفظ فلا يتناولها وفيه ان الصفة المعرفة لاتكون بمعنى الفعل لاسيما وهي للحدوث والحق ان الملفوظ قديطلق على مايقابل المعقول فاما هو المراد هنا وانما اختير الفعل توضيحا لتعلق الوارد بعده به اوخرج اجزاء الكلام النفسي بقيد الكلمة فان النحوية لايتناولها ﴿ب﴾ المراد بالكلمة ههنا النحوية المفسرة بافراد المعنى لابافراد اللفظ فلادور ولذا يتناول نحو بعلبك وغلام زيد وتأبط شرا اعلاما اذ المعنى المفرد ماتعلق وضع اللفظ لمجموعه سواء له اجزاء كالانسان اولا كالذكر من مطلق العلم بخلاف معنى المركب الاسنادي والتوصيفي والاضافي والتعدادي مما فيه نسبة اوضح ان قيل فيصدق الكلمة النحوية على الاعلام المذكورة قلنا نعم الا ان يقيد اللفظ بالوحدة كاللفظة او يراد ذلك او يؤخذ افراد اللفظ في افراد المعنى وكل منها بمعزل عما اريد ههنا ﴿ج﴾ ان الاعلام المذكورة اسماء وحين لم يكن كلمة واحدة اي مفردا كان القسم اعم من المقسم كالممكن من العالم والاعم من الاعم انما يكون اعم اذا كانا مطلقين وعند المنطقيين لفظ موضوع لم يقصد دلالة جزئه على شيء حين هو جزؤه المراد سواء لم يكن له جزء كهمزة الاستفهام او له جزء غير دال كزاء زيد اودال لم يقصد دلالته على جزء المراد اصلا كعبد الله وتأبط شرا علمين اوحين هو جزؤه كالحيوان الناطق علما فان شيئا من الجزئين لايدل على جزء المراد حين هو جزؤه وان دل في وضع آخر والا لم يكن في العلم دلالة على التشخص وقيل القسمان الاخيران مثل زيد لا يدل الجزء فيهما على شيء زعما ان الدلالة فهم المراد بل هو فهم المعنى ولذا كان المحمل كلمة فما دل على جزء في وضع آخر مركب على الاول لكونه اكثر من كلمة واحدة مفرد على الثاني ونحو يضرب

غيبة او خطابا او تكلما وضارب ومخرج وسكران وبصرى وقائمة بل كل فعل واسم
متمكن لاشتمالهما على الدلالة المادية والصيغية مفرد على الاول مركب على
الثانى لدلالة جزء اللفظ على جزء المعنى المراد حين اريد اللهم الا ان يراد دلالة
الجزء المرتب فى السمع وحين انفراده قيل لا دلالة للفظ على القيدين قلنا شهرة
الاصطلاح تفيد الدلالة العرفية وفرق ابن سينا بين المضارع الغائب وغيره انما هو
بحسب عدم دلالة الغائب على الزائد من مفهوم الفعل الذى هو نسبة الحدث الى
موضوع ما ودلالة غيره على تعيين الموضوع لان كل سامع يفهمه فى الخطاب
والتكلم اما بحسب دلالة الياء على الغيبة فتلهما والطعن فى ان مفهوم الفعل نسبة
الحدث الى موضوع ما بانه ينافى صدقه على المعين غلط كما فى ضرب رجل اذ عدم
اعتبار التعيين ليس اعتبارا لعدم التعيين والمأخوذ فى المركب الدلالة فى الجملة
وبعدم الدلالة فى المفرد انتفاؤها اصلا فلا يرد النقض بالمركب بالنسبة الى معناه
البسيط التضمنى او الالتزامى جمعا ومنعا على حدى المركب والمفرد اما تقييد المورد
بالمطابقة فيورد النقض بالمركبات المجازية جمعا ومنعا ويرادف المركب القول
والمؤلف ﴿ الكلام فى تقسيم المفرد من وجهين ﴾ الاول انه عندنا ان لم يستقل بالمفهومية
بان يشترط فى الدلالة على معناه الافرادى ذكر متعلقه فحرف وان استقل فان دل
بهيئته وضعا على زمان معين من الثلثة ففعل والا فاسم وقد علم بذلك حدودها
ان قيل المميزات ليست بظاهرة الثبوت والا لما وقع الخلاف الآتى فى الاقسام
قلنا اشتراط ذلك الظهور فى الماهيات الحقيقية اما الاعتبارية فتتبع الاعتبار
وكون دلالة الفعل على الزمان بالهيئة مبنى على ان المراد بالمادة الحروف الاصول
وبالهيئة هيئة جميع الحروف فلا نقض بنحو تكلم يتكلم والمؤثر فى اختلاف الزمان
اختلاف الهيئة النوعية التى للماضى والمضارع وغيرهما من انواع الفعل
لا الصيغية التى للمعلوم او المجهول والثلاثى او غيره والاصلى او المزيد لان كلا
من الازمنة الثلثة المأخوذة فى حده اثر واحد بالنوع والواحد بالنوع يجوز حصوله
بمؤثرات مختلفة مندرجة تحت نوع المؤثر لا خارجة عنه ان اعتبر خصوصية نوع
الاثر له كما ههنا فلا يرد نحو ضرب وضرب مما اختلف فيه الهيئة الصيغية مع
اتحاد الزمان وعند المنطقيين ان لم يستقل بمعنى ان لا يكون وحده مخبرا عنه ولا مخبرا
به فهو الحرف وان استقل فان صلح للاخبار عنه فهو الاسم والا فهو الفعل فما لا يصلح
ان يخبر بها او عنها اصلا كبعض المضمرات والموصولات والافعال الناقصة حرف

على الثانى ليس بحرف على الاول وعند اختلاف النظرين لا يلزم تطابق
الاصطلاحين والمراد بقولهم الحرف لا يصلح للاخبار به وعنه والفعل للاخبار
عنه انه لا يخبر بمعناه اوعن معناه بمجرد لفظه فيجوز عن لفظه فقط اوعن معناه
لا بلفظه او بلفظه مع ضميمة ﴿التقسيم الثانى﴾ المفرد اما واحد اومتعدد وكذا معناه
فهذا اربعة الواحد للواحد ان لم يشترك فى مفهومه كثيرون لا محققا ولا مقدرا
فمعرفة لتعينه اما مطلقا اى وضعا واستعمالا فعلم شخص وجزئى حقيقى ان كان فردا
والا فعلم جنس اواستعمالا لا فقط فاما بالآلة العاهدة فمعرف بالنداء اوباللام
اومضاف بوضعه الاصلى سواء كان العهد اى اعتبار الحضور لنفس الحقيقة
اوالحصة منها معينة مطلقا مذكورة اوفى حكمها اومبهمة من حيث الوجود معينة
من حيث التخصص اوالكل من الحصص واما بالاشارة الحسية فاسمها واما بالعقلية
فلا بد من دليلها سابقا كضمير الغائب اومعا كضميرى المخاطب والمتكلم اولاحقا
كالموصولات وان اشترك كثيرون محققا او مقدرا فكلى نكرة جنس ان تناول
الكثير على انه واحد والا فاسم جنس واياكان فتناوله لجزئياته اما بالتفاوت
باحد الوجوه الثلثة كالوجود للخالق والمخلوق اوالاشدية كالنور للقمر من السهى
اوالاولوية كعكسه اوالاولية كالشمس من القمر وهوالمشكك واما بالسوية
كالانسانية للاب والابن فان التقدم فى الوجود لا فيها وهو المتواطئ
وكل من هذه الاقسام ان لم يتناول وضعا الافردا معينا فخاص خصوص
الشخص مطلقا وان تناول فاما وضعا واستعمالا فان تناول الاحاد واستغرقها
فعام بالاجماع سواء استغرقها مجتمعة كالكل المجموعى المضاف الى المعرفة
ولفظ الجميع والمجموع والجملة والرهط والقوم الا مجازا او فرادى على سبيل الشمول
كمن وما مطلقين والكل الافرادى المضاف الى النكرة او على سبيل البدل كمن
وما مقيدين بالاول بخلاف الكل الافرادى المقيد به فى احتمالهما الخصوص كما
ظن استدلالا بتقييدهما به الا مجازا كلام وان لم يستغرقها فان تناول مجموعا غير
محصور يسمى عاما عند من لم يشترط الاستغراق كالجمع المنكر وعند من شرطه
واسطة والحق انه خاص حينئذ لانه قطعى الدلالة على اقل الجمع كالمفرد على
الواحد بخلاف العام المخصوص كما سيجئ وان لم يتناول مجموعا بل واحدا او اثنين
اوتناول محصورا فخاص خصوص الجنس والنوع لتناولهما ههنا جميع
الكليات اصطلاحا فالدال على الماهية التى ليست من حيث هى هى واحدة ولا كثيرة

ولا مقيدة بقيد لانهامن حيث هى ليست اياها ففرق بين سلب الثبوت وثبوت السلب مطلق
وعلى الماهية مع قيد مقيد وقيده ان كان كثرة معينة عدد وغير معينة عام ووحدة معينة
معرفة وغير معينة نكرة واما وضعا فقط لا استعمالا كغير العلم من المعارف فالمستغرق
جمعا كان او غيره عام اجماعا والجمع الغير المستغرق مختلف فيه وغيرهما خاص
خصوص الشخص استعمالا وغير خصوص الشخص وضعا ومن الالفاظ
ما هو خاص من وجه عام من وجه كالنكرة الموصوفة بصفة عامة فى الاثبات
وسيجئ توضيح الكلام ان شاء الله تعالى ﴿ تنبيه ﴾ كما يسمى اللفظ بالكلى والجزئى
بالعرض كذلك يسمى بالذاتى والعرضى والمعنى هو الذاتى فى الكل والكثير للكثير متباينة
متفاصلة كالانسان والفرس او متواصلة كالسيف والصارم والواحد للكثير كالاثنين
مثلا بالنسبة الى واحد منهما كالاول والى كل منهما فان لم يعتبر تخلل النقل بينهما سواء
لم يكن نقل بان وضع لهما اولا او كان فاستويا فى الاستغناء عن القرينة المحصلة فمشترك بالنسبة
اليهما ومجمل بالنسبة الى كل منهما مادار بينهما اذ لو تعين احدهما بقطعى يكون
مفسرا وبظنى مأولا وكون قسم الشئ باعتبار قسيما باعتبار آخر غير محذور
وان استويا فى الاحتياج الى القرينة المحصلة فمجاز ان استلزم المجاز الحقيقة اولا
وان اعتبر تخلل النقل فاما المناسبة فباعتبار هجر الوضع الاول او غلبة استعماله
فى الثانى يسمى منقولا شرعيا او عرفيا او اصطلاحيا باعتبار ان ناقله شرع او عرف عام
او خاص وباعتبار ان الاول موضوع اصلى والثانى جاز عنه يسمى اللفظ منسوبا
الى الاول حقيقة لغوية او شرعية او عرفية او اصطلاحية باعتبار واضعها
والى الثانى مجازا لغويا او شرعيا او عرفيا او اصطلاحيا والشرعى خص من
الاصطلاحى لشرفه والعناية به مستعارا ان كانت العلاقة مشابهة والا فمجازا
مرسلا وعند البعض كلاهما استعارة واما لا المناسبة وبذلك الاعتبار يسمى مرتجلا
شاذا ان لم يكن طبق نظيره من اسم الجنس وقياسيا ان كان ﴿ تنبيهات ﴾ (١)
للمجاز كون القسم اعم فلا بعد فى وجود المجمل والمفسر والمأول فى غير المشترك كآية
الربوا وسجود الملائكة {٦} لما كان تمايز الاقسام بحيثيات مخصوصة فلا محذور
فى اجتماعها كالحقيقة مع غير المجاز مطلقا ومعه من وجه وكالعام او الخاص
او المطلق مع غيرها {٣} المنقول غالبا كان نفسه او مهجورا اصله حقيقة فى الاول
مجاز فى الثانى لغة وبالعكس عرفا للناقل والمرتجل حقيقة فى الحقيقة مهجورة ومستعملة
ومن المجاز متعارف وغير متعارف {٤} الوضع الاول معتبر فى الحقيقة لصحة
الاطلاق وفى المجاز لصحة الانتقال وفى المنقول لترجيح الاسم على غيره فى تخصيصه

بالمعنى الثانى فيطرد الحقيقة الامانع كالاسد لكل هيكل بخلاف السخى والفاضل لله تعالى وكذا بعض المجاز لكل مافيه علاقة ككل شجاع بخلاف النخلة لغير الانسان الطويل كما سيجيء لا المنقول فلا يسمى الدن قارورة ولا كل مسكر خمرا ﴿ ٥ ﴾ الحقيقة اذا بلغت فى قلة الاستعمال حدا لا يستغنى فهم معناها عن القرينة المحصلة صارت مجازا والمجاز بالعكس والكثير للواحد مترادفة لا كالانسان والناطق قال الشافعية وكل من غير الثالث ان اتحد معناها نصوص والا فكالثالث متساوى الدلالة مجمل والراجح ظاهر والمرجوح مأول والمشترك بين النص والظاهر محكم وبين المجمل والمأول متشابه والتقسيم الوافى ماسيأتى من اصطلاحنا ثم كل من الاقسام الاربعة لاقسام اقسامها اما مشتق بالمعنى الخاص ان كان صيغته مأخوذة من اخرى بشروط اربعة توافقهما معنى ولفظا تركيبا وترتيبا وتغايرهما صيغة حقيقة او تقديرا او زيادة المأخوذة فى المعنى او بالمعنى العام ان اشترط تناسب الاولين فقط ولا نجرى ههنا الا على الاول واما غير مشتق ان لم يكن والمشتق صفة ان دل على ذات غير معينة باعتبار معنى معين والا فغير صفة سواء دل على معنى فقط وان سمى صفة عند المتكلمين اوعلى ذات معينة ومعنى معين كالقارورة واسمى الزمان والمكان لعدم دلالتهما الا عليهما اوعلى ذات غير معينة ومعنى غير معين كارجل وكالافعى والاجدل والاخيل على المختار ﴿ وههنا لواحق ﴾ الاول فى النسب الاربع بين العينين كل مفهومين جزئيين متباينان وجزئى وكلى متباينان ان لم يصدق الكلى عليه والا فالكلى اعم وغير هذه فيهما توهم ناش من الغفلة عن هذية الجزئى وكل كليين ان لم يصدق شئ منهما على شئ من الاخر فمتباينان ومرجعه الى السالبة الكلية من الطرفين والا فان صدق كل منهما على كل من الاخر فمتساويان ومرجعه الى الموجبة الكلية من الطرفين والا فان صدق احدهما على كل من الاخر فالصادق عام مطلق والاخر خاص مطلق ومرجعه الى الموجبة الكلية على الخاص والسالبة الجزئية عن العام والا فكل منهما عام وخاص من جهتين ومرجعه الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية من الطرفين فلا بد فيه من صورة الاجتماع وصورتى الافتراق ولا ينتقض الحصر بنقيضى الامكان العام والشيئية من حيث هما عينان لان المعتبر فى صدق الكليات امكان فرض صدقها كما فى الكليات الفرضية وقد يعتبر النسب الاربع بحسب الوجود * الثانى فيما بين النقيضين بين نقيضى المتباينين تباين جزئى وهو صدق احدهما بدون الاخر فى الجملة لصدق كل من النقيضين مع عين الاخر ومرجعه الى السالبة الجزئية

من الطرفين فهو اعم من التباين الكلى كما بين نقيضى الوجود والعدم والعموم من وجه
كما بين نقيضى اللاحيوان والانسان لان السلب عن البعض اعم من السلب عن الكل
او السلب عن البعض مع الايجاب للبعض و بين نقيضى المتساو بين تساو والاصدق
احدهما بدون الآخر ولانقض بالامر الشامل كما مر لان نقيض الشئ سلبه والسالبة
السالبة المحمول تستلزم الموجبة المحصلة فان سلب السلب ايجاب ونقيض الاعم
المطلق اخص مطلق والالتساوى النقيضان فالعينان ولانقض بنقيضى الممكن الخاص
والعام لان كل ماليس بممكن خاص معناه كل ماليس مسلوب الضرورة عن الطرفين
وسلب السلب ايجاب فمعناه كل ماهو ضرورى الطرفين فلايصدق عليه لا الواجب
ولا الممتنع لاشتمال كل منهما على ضرورة من طرف ولئن كابر احد بصدق الممتنع
قلنا فلايصدق كل ممتنع ممكن عام لان ضرورى الطرفين ممتنع حينئذ وليس
بممكن عام و بين نقيضى الاعمين من وجه مباينة جزئية لصدق كل من الطرفين مع
عين الاخر ولابد فى اخذ النقيضين من رعاية شرائط التناقض ❊ الثالث فى تحقيق الفرق
بين العموم المعنوى المعبر عنه بالكلية التصورية والصناعى المعبر عنه بالكلية التصديقية
لما لم يكن المفهوم الكلى من حيث هو واحدا ولا كثيرا بل ولا كليا علم ان العموم اى
الاشتراك عارض له من حيث نسبته الى افراده فامكن اخذه من حيث هو ويسمى
بلاشرط ومن حيث هو عام وكلى اى معروض لهما وهو الكلى الطبيعى عند التحقيق
ويسمى بشرط العموم ومن حيث هو خاص بما يصدق عليه من الافراد من حيث
انه جنسها او نوعها او فصلها او خاصتها او عرضها وقد ادرجت الثلثة الاخيرة
فى الاولين ههنا اصطلاحا اعتبارا لفحش التفاوت بمنزلة التفاوت فى الحقيقة و يسمى
بشرط الخصوص ومن حيث عراؤه عن الجميع ويسمى بشرط لا فالمأخوذ من حيث
هو هو موجود خارجا فى المشهور لانه جزء الموجود فيه وقيل لا والا لتقدم على
الكل فى الوجود فلا يحمل عليه وللزم من قيام الوجود الواحد به و بما ينضم اليه قيام
الواحد بمحلين ان قام بكل منهما وان يكون الموجود هو المجموع ان قام بالمجموع
وان يمتنع حمله على المجموع ان تعدد وجودهما فالحق ان الموجود ما صدق عليه
لاهو ❊ وفيه بحث اما اولا فلان الطبيعة ان لم تكن موجودة لم يكن محمول ما موجودا
لان المراد بكل محمول مفهومه الكلى تحقيقا او تأويلا ولا قائل به بل يقولون معنى
الحمل الخارجى الاتحاد فى الوجود الخارجى واذا لم يوجد كيف يحكم بالاتحاد فيه
واما ثانيا فلان ماسوى الطبائع الكلية التشخص وهو امر اعتبارى عندنا وموجود
زائد عند الحكيم فذا هو الموجود المعروض ❊ واما ثالثا فلان معروض التشخص ان كان

كليا فهذا الكو ان كان جزئيا كان متشخصا قبله والكلام فيه كما هو فيلزم وجود التشخصات الغير المتناهية او وجود الطبيعة الكلية وفي الاول محالان عندنا فتعين الثاني والجواب عن دليله اولا بالنقض بالوجود الذي حكموا باتحاده بين الموضوع والمحمول وثانيا بالحل باختيار ان الوجود واحد قائم بكل منهما وقيام الواحد بمحلين انما يكون محالا لو اريد بالقيام التبعية في التحيز فلا نم ان الوجود متحيز فضلا عن التبعية والا كان معقولا اول وعرضا او يستدعي وجود محله قبله الى غير ذلك من مفاسد لا تحصى اما لو اريد به الاختصاص الناعت فلا لجواز ان يكون الواحد ناعتا لامور كثيرة كسواد الحبشي ناعت للانسان وما فوقه وما يساويه ولبدنه ولحمه ووجهه وبشرته وغيرها ولئن سلم فتلك الاستحالة في الواحد بالشخص والوجود لا يتشخص بل المتشخص هو الموجود فلوحدته صح الحمل ولقيامه بامور متعددة صح الحكم على كل بانه موجود فالحق ان من الجزء الخارجي ما له وجود متميز لتميز تحيزه المعلوم حسا كجدران البيت او عقلا كالاجزاء الفردة فلا يحمل ومنه ما ليس كذلك فيحمل واما المأخوذ من حيث هو عام فقيل بوجوده ايضا بمعنى وجود كل حصة منه في شيء وهو معنى وجود الواحد الجنسي او النوعي لا بمعنى وجود ذاته الوحدانية في متعدد ليلزم اتصاف الواحد بصفات متضادة وقيل بعدمه لان الوجود الخارجي يلزمه الخصوص المنافي للعموم وقد مر جوابه لكن هذا العموم غير العموم الاستغراقي او التناولي على المذهبين لان هذا في الحقيقة عموم صحة الصدق فهو بالذات للمعنى واللفظ بواسطته وتحققه بفرد كاف وعن دلالة التناول بمعزل وذلك العموم عموم نفس الصدق ومستفاد من وضع اللفظ ولا يتحقق بفرد وينفهم منه التناول فلذا كان التحقيق تسميته مطلقا سواء اخذ من حيث هو او عاما ومقيدا ان اخذ من حيث هو خاص فتعين الاخر للعموم الصناعي واما المأخوذ من حيث عراؤه عن القيود فغير موجود في الخارج قطعا لان كل ما فيه مكتنف بها وقد يقال وغير معقول ايضا والا لاكتنف بالعوارض العقلية والحق انه معقول اذ لا حجر في التعقل كتعقل المعدوم المطلق والعوارض العقلية ما جعله العقل قيدا فيه لا ما لحقه عند التعقل مطلقا ﴿ الكلام في تقسيم المركب ﴾ هو اما تام ويسمى كلاما وجملة ان وضع لافادة ما يطلب في النسبة من ثبوتها بين طرفيها او انتفائها وهذا لا يحتاج الى تقييد الافادة بصحة السكوت مع انها مجهولة وتفسيرها بعدم انتظار المخاطب او عدم افتقار المتكلم الى انضمام لفظ آخر افتقار المحكوم عليه الى المحكوم به او بالعكس رد للمجهول الى المجهول

لانه بحسب اصطلاح النحو حاصل فى كل من طرفى الشرطية وهذه الافادة
اعم من الافادة الجديدة فيتناول نحو السماء فوقنا ولانها تشعر بالقصد يخرج
عنه كلام الطيور ويعم الثبوت والانتفاء الانشاآت لانهما اعم من الايجادى والاخبارى
فاخرج ماوضع مايدل على النسبة بالعقل كدلالة اضرب على انى طالب للضرب
وانت مطلوب ولافادة ماوضع للاشارة الى النسبة لالافادة مايطلب فيها نحو
الاضافى والتوصيفى وماوضع لذات لها نسبة كالصفات اذا لم تكن قائمة مقام
الفعل كما بعد الاستفهام والنفى وانما توصف بالاسناد لانه مشترك بين التام
وغيره ولايتأتى الا من اسمين اوفعل واسم والباقية اربعة اوسبعة وحرف النداء
بمنزلة ادعو والعدول تنصيص على الانشاء والجملة الشرطية جزاء مقيد
بالشرط فى الحقيقة والاعتبار لها كما فى الظرفية واما ناقص وقد يسمى مفردا
بالاشتراك كمقابل المثنى والمجموع ومقابل النسبة ثم التام ان احتمل الصدق
والكذب من حيث اللغة اوبالنظر الى مجرد انه اثبات شئ لشئ اونفيه عنه فخبر
وقضية كما مر وتعين احدهما بحسب الخارج عن ذلك لاينافيه والاول
هو الصحيح لما سيجئ فى مباحث السنة وجعل الواو الواصلة بمعنى او الفاصلة
انما يصح لو فسر الاحتمال بالامكان العام اذ لايبقى للخاص معنى وقد يعرف
الصدق والكذب بدون الخبر ولو سلم فماهية الخبر اعتبارها من حيث هى وبه
يعرف الصدق والكذب به واعتبار انها مدلول الخبر وبه يعرف بهما الوضوح
نفس ماهيته عند العقل والا فانشاء فان دل بالذات لابواسطة التمنى والترجى
والهيئة لا كنحو اطلب الفعل على طلب ذكر ماهية فاستفهام اوفعل مع الاستعلاء
امر ان كان غير كف ونهى ان كان كفا كف امر لان طلب الكف بالمادة ومع
التساوى التماس ومع الخضوع دعاء فهما والاقتضاء طلبى نحو التمنى والترجى
والتعجب والنداء والقسم اولا كالفاظ العقود والناقص ان كان احدهما قيدا
ناعتا يسمى تقييديا وتوصيفيا ولايتركب الا من اسمين اواسم وفعل لان الموصوف
اسم والصفة اما فعل اواسم ولانه اشارة الى الخبر والا فغير تقييدى والنافع
فى المطالب التصورية هو التقييدى كما ان النافع فى التصديقية هو الخبر ﴿ تتمة ﴾ مدلول
اللفظ قد يكون لفظا مفردا اومركبا مستعملا كالكلمة والخبر اومهملا كاسماء
حروف التهجى والهذيان ﴿ خاتمة فى تقسيم اختاره اصحابنا لعموم نظره وجموم
ثمره ﴾ اما الاول فلشموله المفرد والمركب الاسنادى وغيره واما الثانى فلاستغراقه
الاعتبارات من اول وضع الواضع الى آخر فهم السامع وهو تقسيم اللفظ المعر

الكثير بالنسبة الى معناه كثيرا كان اولا والقسمان الآخران مندرجان تحته بالنظر الى كل لفظ قالوا معرفة احكام الشرع والفتوى بمعرفة اقسام النظم والمعنى من حيث يرجع الثانية الى الاولى والا ففيه تبيان لكل شئ ❊ جميع العلم فى القرآن لكن ❊ تقاصر عنه افهام الرجال ❊ واستفادتها من البعض غير تعلقها بالكل ومعناها اقسام النظم من حيث يفهم المعنى واختاروا العبارة الاولى لفوائد {١} ان الثانية مشعرة بان اعتبار المعنى قيد فى المدلول مع ان ثبوت الاحكام به والنظم وسيلة {٢} ان المعنى غاية النظم فهو متقدم فى الباطن متأخر فى الظاهر فاستويا {٣} ان المعنى مقدم فى الافادة مؤخر فى الاستفادة والافادة مقدمة فلذا اعتبر القرآن اسما للمعنى فى العلم الاعلى لاههنا كما توهموا من جواز الصلوة خاصة بالفارسية عندنا حالة العجز وفاقا والقدرة خلافا وان كان الاعتماد على رجوعه الى قولهما واستدلوا عليه بان الاعجاز فى معنى القرآن تام فى الاصح لانه حجة على العجم ايضا واعتبار العجز فى حقه من حيث المعنى لعجزه لفظا عن شعر مثل امرئ القيس ايضا لان الاستنباط من النظم وان كان للمعنى والمسئلة مبنية على اقامة النظم الفارسى مقام العربى لما لاح من ان مبنى النظم على التوسعة لانه وسيلة غير مقصودة ومبنى القرأة على التيسير بالآية ولانها تسقط عن الامى وبتحمل عن المقتدى مطلقا عندنا ولفوت الركعة عند الكل لا على اطراحه حتى يكفر منكر نزول النظم ويحرم كتابته فارسية ويزندق المداوم على القرائة بها اما الذبحة فلحقه لان المقصود فيها الذكر والنظم وسيلة كحالة المناجاة بل اولى باعتبار المعنى ولذا اتفق الثلاثة فى اجزائها بالفارسية واختلفوا فى التشهد والخطبة واما وجوب سجدة التلاوة بها وحرمتها على الجنب والحائض وحرمة مس المكتوب بها فمع انه جواب المتأخرين ثبت احتياطا به الفرق بين القبيلين والاعجاز بالمجموع اقوى واشمل ولا ينافى تحققه بالبعض واختاروا النظم لان فى حقيقة اللفظ سوء ادب ولاشتماله على الاستعارة اللطيفة والنظم فى الشعر ليس حقيقة لغوية ورجحان العرف المشتهر يعارضه ما فى الاستعارة من اللطف المستتر فنقول اداء المعنى باللفظ الجارى على قانون الوضع يستدعى وضع الواضع ثم دلالته اى كونه بحيث يفهم منه المعنى ثم استعماله ثم فهم المعنى فللفظ بتلك الاعتبارات الاربع تقسيمات اربع مربعة الا الثانى فانه مثنى يسمى اقسامها وجوه النظم صيغة ولغة اى صورة ومادة ووجوه البيان اى اظهار المراد بحسب الدلالة الواضحة او الخفية لحكمة الابتلاء باحد الوجهين فذكر وجوه الخفاء لا لبيان وجوه الوضوح كما ظن جريا على سنن

﴿ قوله ﴾

قوله و بضدها تتبين الاشياء بل لاحكامها الخاصة بها ووجوه الاستعمال و وجوه
الوقوف اى اطلاع السامع على مراد المتكلم ومعانى الكلام و بعضهم فسر
البيان بظهور المراد للسامع فاخره عن الاستعمال ولما ورد انه عين الوقوف فسر
الرابع بكيفية الدلالة وليس بتحقيق فاولا لان الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم
معناه وهو بكيفيته مقدم على الاستعمال المقدم على الوقوف فكيف يفسر بها
وثانيا ان الظهور والخفاء فى وجوه البيان بحسب الدلالة اذ الذى بحسب الاستعمال
فى الصريح والكناية فلابدان تقدم اقسامهما على الاستعمال تقدم الدلالة بل
هى فى الحقيقة اقسام الدلالة وتسميتها اقسام البيان لكونه مسببا عنها وثالثا
ان المتكلم لابد ان يلاحظ وجوه البيان قبل الاستعمال اصابة لخطاب الذكى والغبى
بحرهما و بعد الكل فظهور المراد غاية الاستعمال فيجوز اعتبار تقدمه فى التصور
الاول وضع اللفظ اما الواحد و ذلك عند وحدة الوضع فان كان على سبيل الانفراد
اى انقطاع التناول اوالاستغراق فخاص والا فعام واما المتعدد فان تعين بعض
معانيه بالقطعى انقطع اعتبار تعدده فدخل فيما مر والا فان ترجح بغالب الظن
وايا كان اوغيره فأول والا فمشترك و بعضهم ثلث القسمة لان المأول ليس باعتبار
الوضع بل بتصرف المجتهد والحق فعل الجمهور لبقاء تناوله الوضعى وانضياف
الحكم الى الصيغة الموضوعة بخلاف المفسر والثابت بالقياس ولايغفل من جواز
اجتماع الاقسام المختلفة بالحيثيات * الثانية دلالة اللفظ على مراد المتكلم اما ظاهرة
بمجرد الصيغة اى لابضم القرينة كالسابقة او السياقية الدالة على ان سوق الكلام
له اى انه المقصود الاصلى فظاهر او وبه فقط فنص او ومع شئ ينسد به باب
التأويل والتخصيص فقط فمفسر اومع ما ينسد به باب النسخ فمحكم واما خفية
بعارض غير الصيغة فخفى او بها فان امكن دركه عقلا لغموض اواستعارة فمشكل
اونقلا لازدحام معانيه فمجمل والا فمتشابه فهوساقط الطلب وطريق درك المجمل
منوهم والمشكل قائم وتسمية الشافعية اقسام البيان محكما بمعنى المتضح المعنى
واقسام الخفاء متشابها بمعنى غير المتضح المعنى لاجمال اوتشبيه او غيرهما
اصطلاح مأخوذ من ظاهر قوله تعالى { منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر
متشابهات } ومنهم من فسر المحكم بما استقام نظمه للافادة والمتشابه
بما استقام لا للافادة بل للابتلاء لا بما اختل لعدم الافادة كما توهم فانه
جرأة عظيمة وهؤلاء كلهم يقفون على ( ومايعلم تأويله الا الله ) لاعلى فى العلم

قال الراسخون لايعلمون تأويله وهو مذهب عامة الصحابة والتابعين واهل السنة
من اكثر الحنفية والشافعية خلافا لاكثر المتأخرين والمعتزلة قيل والظاهر خلافه
لان الخطاب بما لايفهم بعيد وان لم يمتنع على الله تعالى والقول بحذف المبتدأ
او تخصيص الحال بالمعطوف وان كان خلاف الظاهر اهون من الخطاب بما لايفهم
مع وقوعه حيث لاالتباس قطعا نحو (اسحق ويعقوب نافلة) والتصريح به مروى عن ابن
عباس ومجاهد وغيرهما ولانه اذا جاز ان يعرفه الرسول مع الحصر جاز ان يعرفه
الربانيون قلنا للابتلاء وجهان الامعان فى الطلب والوقف عنه والثانى اعظمهما
بلوى لمنع العقل عن صفته الجبلية واعمهما نفعا فى الدنيا بالامن عن الزيغ وجدوى
فى العقبى بكثرة مطالب الحسنى فحكمة انزال المتشابه ابتلاء الراسخين فى العلم بكبح
عنان ذهنهم عن التأمل المطلوب وتسليم الامر الى المحبوب والقاء النفس فى مدرجة
العجز والهوان * وتلاشى الاسم والرسم بالفناء فى عظمة بقاء الرحمان * وهذا منتهى
اقدام الكمل بالسير الاكمل * فى الطريق الاقوم الاعدل * وقيل الثانى ابتلاء نفس
العقل ولولاه لاستمر العالم فى ابهة العلم على المرودة وما استانس الى التذلل لعز
العبودية والدليل نقلى وعقلى فمن الاول قرأة ابن مسعود (ان تأويله الا عند الله)
وقرآة ابى وابن عباس فى رواية طاووس (ويقول الراسخون) ومن الثانى انه جعل
اتباعه بالتأويل حظ الزائغين كما بالفتنة باجرائه على ظاهره وتخصيص التأويل
بما يتشابه نه خلاف الظاهر والاقرار بحقيقته مع العجز عن دركه حظ الراسخين
قيل لو قصد ذلك لكان الاليق واما الراسخون قلنا الاليق تقديره لتناسب (اما
الذين فى قلوبهم زيغ) اذلم يعهد اما فى القرآن بدون اختها ولتتم التفريق بعد الجمع
والتقسيم وعلم الرسول عليه السلام باعلام الله تعالى لاينافى الحصر كالغيب ولامحذور
فى اقتضاء الوقف الحصر وعدمه عدمه اذلم يتواتر قبيل الاداء وقيل النزاع لفظى
فالمثبت ظاهر العلم او ما يمكن رده الى المحكم والمنفى حقيقة العلم او ما لايمكن كالعلم
بالساعة ولابد من القول به تحقيقا للقلة فى قوله تعالى (وما اوتيتم من العلم الا قليلا)
ولقوله عليه السلام (او استأثرت به فى علم الغيب عندك) وهذا اولى فى الاعتقاد احترازا
عن ازراء احد الفريقين والتفصيل اولى فى الاصطلاح لاختصاص كل بحكم
غايته الاشتراك فى لفظى المحكم والمتشابه اوعدم ارادة الحصر * الثالثة استعماله
اما بحسب وضع اول فحقيقة اولا فمجاز واياكان فان افاد الاستعمال ظهور المراد
فصريح والافكناية ولاتغفل عن النكتة * الرابعة اقسام الاستثمار اى الاستنباط
فهم المعنى اما من نفس اللفظ مسوقا له اى مقصودا فى الجملة عبارة كان بطريق

المطابقة او التضمن او الالتزام وغير مسوق له ويجب كونه لازما فان لم يتوقف عليه
تصحيح الحكم المطلوب فاشارة وان توقف فاقتضاء واما من مفهومه فاما
بواسطة العلة المفهومة لغة اى غير الموقوفة على مقدمة شرعية فدلالة
او الموقوفة عليها وهو القياس وذلك خارج عما نحن فيه لعدم انضياف حكمه
الى اللفظ وكل من هذه العشرين اقسام النظم لان المراد النظم الذى يفهم معناه
من عبارته او اشارته * ومن عادتهم البحث عنها تفسيرا واشتقاقا واحكاما وترتيبا
فوجوه المعرفة ثمانون وهو مراد من جعلها عدد الاقسام فالنجرى فى ترتيب كتابنا
على سوق اصحابنا ولنعد تفسيرها لمزيد تنويرها وان علم بالالتزام من وجوه ضبط
الاقسام { الكلام فى الاقسام تفسيرا واشتقاقا } اما الخاص فكل لفظ وضع لمعنى
واحد على الانفراد وعلم احترازاته والمعنى بالمعنى المدلول لا مقابل العين فيتناول
قسمى الخاص الحقيقى وهو خصوص العين كزيد والاعتبارى وهو خصوص
الجنس منطقيا كان كالحيوان اولا كالانسان وخصوص النوع منطقيا كالفرس
اولا كالرجل ومر تحقيقه قيل ويتناول المطلق اذ هو من اقسامه على الاصح
من مشايخنا لانه بمعنى واحد فى نفس الامر اما عند من يجعله واسطة بين العام
والخاص فيخرج بان المراد بالواحد المعتبر وحدته فان المطلق غير متعرض للصفات
كما يخرج المجمل بذلك اذ معناه غير معلوم ليعتبر وحدته واقول ارادة قيد الحيثية
على ما هى واجبة فى الاقسام المتباينة بالاعتبار كافية فى ذلك والخصوص الانفراد
واختصصت بكذا انفردت به ولم يوجد فى غيرى ومنه الخصاصة واما العام فكل
لفظ ينتظم جمعا من المسميات او يستغرق جميع المسميات على المذهبين فخرج
باللفظ الفعل المثبت اذ لا عموم له بحسب الاقسام والجهات والازمان والمكلفين
والمعانى الكلية ومنه عموم المفهوم والعلة اذ لا عموم لها عندنا كابى الحسين خلافا
للاشاعرة وسيجىء ومن اراد شمولها قال ما ينتظم او يستغرق وتعريفه بكل
او ما ليس من حيث هما من جزئياته فيصح كالكلمة والاسم والاستغراق لغوى
وهو ان لا يخرج شىء من المسمى فليس تعريف الاصطلاحى به تعريفا بنفسه او بما
يساويه والمسميات ما يصح اطلاق اللفظ عليه دفعة من جزئياته حقيقة او مجازا
فيخرج الاعداد والجمل والمشترك باعتبار معانيه المختلفة والحقيقة مع المجاز عند من لم يقل
بعمومهما وعند من قال به لا محذور فى دخولهما لاختلاف اعتبارى القسمة والقسيمة
ويدخل المشترك المراد به افراد معنى واحد وان لم يقيد بالوضع الواحد وعموم المجاز
الشامل لافراد الحقيقة نحو لا يتزوج النساء وعبيدى احرار ولافراد المعانى

المختلفة للمشترك نحو يصلون والفرق بين التعريفين ان الاول يتناول الجمع المعهود والمنكر والذى خص عنه وهو اختيار اكثر مشايخ ماوراء النهر والجبائى دون الثانى لان الاستغراق وهو الشرط عند العراقيين من مشايخنا واكثر الشافعية منتف فيهما والثمرة صحة التمسك والاصح هو الاول لان الاستغراق عند مشترطيه لايفهم فى المعرف ايضا الا فى المقام الخطابى دفعا للتحكم كما عرف وبذا يفهم فى المنكر والذى خص عنه ايضا ولذا اذا امتنع حمله على الكل يحمل على اقرب مجاز منه بخلاف الواحد والمثنى المنكرين اذ ليس تناولهما تناول انتظام ودلالة بل تناول احتمال واشتراط الامر المشترك فى العام انما يصح عند من لايقول بالعموم فى المشترك والحقيقة والمجاز والمراد بالتناول اوالاستغراق اعم من جهة اللفظ كما فى العام بصيغته مثل الجمع اومن جهة المعنى كما فى العام بمعناه تناول المجموع اوكل واحد على الشمول اوعلى البدل وليس المسمى مقابل المعنى الا اذا قيل من المسميات اوالمعانى كالجواهر والاعراض وهو مراد الجصاص لا ان للمعنى اوللمشترك بين المعانى المختلفة عموما اذ مختاره خلافه وان اطلق مجازا لعموم محله نحو مطر عام وخصب عام والشئ اى فى قوله تعالى (خالق كل شئ) لفظ عام بالمعنى يتناول كل موجود لامعدوم ممكن خلافا للمعتزلة لا بالصيغة كما ظنه القاضى ولامشترك كما ذهب اليه ليندفع كونه فى الآية عاما مخصوصا عنه ذات الله وصفاته فلا يسقط عن الاحتجاج بها على خلق الافعال ولا وجه لمنع التخصيص بالعقل لثبوته بل الوجه فى الجواب ان التخصيص بالعقل لما لم يقبل التعليل لم يقدح فى القطعية والعموم الشمول نحو نخلة عمية طويلة شاملة للهواء الكثير ﴿ تتمة ﴾ حصر الغزالى الفاظ العموم فى خمسة (١) الجموع صيغة اومعنى مطلقا اومعرفا باللام او الاضافة {٢} اسماء الشرط والاستفهام والموصول {٣} النكرة فى سياق النفى ومايشبهه كالشرط والاستفهام والنهى اسما كانت اوفعلا {٤} الاسم المفرد المعرف بلام الاستغراق اوالمصدر المضاف {٥} الالفاظ المؤكدة نحو كل وجميع وغيرهما وزاد اصحابنا النكرة الموصوفة فى الاثبات وهذه اقسام العموم اللغوى اما العرفى فكعموم تحريم الامهات لوجوه الاستمتاع واما العقلى فكعموم الحكم مذكورا بعد سؤال عام اومقرونا به علته وكدليل الخطاب عند من يقول بعمومه ❊ واما المشترك فكل لفظ يحتمل بالوضع معانى مختلفة على ان لا يراد الا واحد وقيل او اسماء مختلفة المعانى وذلك اما لان المراد بالاسماء الاعيان كالصريم و بالمعانى المعانى الذهنية كما لا خفاء والنهل وبان واما ليندرج قول من ذهب الى ان المشترك وضع بازاء الالفاظ كالعين

للفظ الباصرة وغيرها ولكون المفهومات مشتركة فى اللفظ سمى مشتركا بحذف الجار * واما المأول فكل لفظ ترجح بعض محتملاته بدليل فيه شبهة وقيل مشترك ترجح لان الذى من اقسام النظم صيغة ولغة مأول المشترك والاول اصح لان الاشتراك فى المأول بين المعنيين اصطلاحا غير معهود والاصل عدمه ويجوز كون القسم اعم فيتناول مافيه احتمال مما فيه ظهور وخفاء وخرج المجمل سواء كان اجماله لغرابة كالهلوع اولمعنى زائد شرعى كالربوا اولانسداد باب الترجيح كالوصية لموالى ممن له اعلى واسفل لاختلاف مقاصد الناس شكرا للانعام اوقصدا الى الاتمام والمفسر لان دليله قاطع وقيل التأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فبدليل يصيره راجحا صحيح وبدونه باقسامه الثلاثة فاسد فان اريد بالراجح غير القطعى كان مناسبا لاصطلاحنا وان اريد مايتناوله فلاصطلاح الشافعية لانهم يجعلون هذا المفسر قسما من المأول نظيره القرء رجحنا الحيض لدلالة القرء على الانتقال والجمع فان الانتقال والجمع بمعنى الاجتماع للدم وبمعنى الجامعية لاله ولا للطهر لان الطهر عدم الدم والعدم لايؤثر فلا يلتفت الى القول بان الجامع هوالطهر والتأويل الرجع والصرف كما يصرف اللفظ الى بعض محتملاته وربما يطلق على المصروف اليه كما قال تعالى (هل ينظرون الا تأويله) اى عاقبته * واما الظاهر فكل ماظهر المراد به بنفس سماع صيغته سيق الكلام له نحو (ياايها الناس اتقوا ربكم) الآية اولا نحو (احل الله البيع) فعدم السوق ليس بشرط فى الصحيح بل منهم من جوز اجتماع جميع هذه الاقسام الاربعة ويناسبه تفسير الشافعية بمادل دلالة واضحة فالنص والمفسر والمحكم قسم منه وقال بعضهم دلالة ظنية اما ظنا بالوضع كالاسد للمفترس او بالعرف العام كالغائط للخارج المستقذر او الخاص الشرعى كالصلوة اوغيره كالنقض فيخرج مادلالته قطعية اومساوية اومرجوحة كالمجاز والظهور لغوى وهو الانكشاف * واما النص فهو ماازداد المراد به وضوحا على الظاهر بتصرف المتكلم قيل هوسوق الكلام له لان المسوق له اجلى من غيره ولهذا رجحت العبارة على الاشارة وفى الكشف انه ليس بشئ لعدم الفرق فى الظهور بين انكحوا الايامى وفانكحوا ماطاب لكم نعم يفيد قوة المسوق له هى علة الترجيح بل هوضم قرينة نطقية سياقية نحو مثنى وثلاث ورباع اوسباقية نحو قالوا انما البيع مثل الربوا يدل على معنى زائد على مفهوم الظاهر هو المقصود الاصلى بالسوق كبيان العدد اى بيان عدم جواز الازدياد على الاربع فى الاول اذ القاعدة ان المقصود بالامر بشئ غير واجب مقيد بشئ قيده نحو بيعوا سواء بسواء اما

اذا وجب فنفسه نحو ادوا عن كل حر وعبد من المسلمين والتفرقة في الثانية لكونها
جواب قول الكفار وفيه بحث فاولا لان قرينة السوق تمنع احتمال غير المسوق له
فيزداد به المسوق له وضوحا وثانيا ان مختاره يقتضي اشتراط ان يكون معنى النص
غير مفهوم الظاهر وينافيه مانقله عن شمس الائمة وصدر الاسلام بل عن
ابي زيد من تجويز ان يكون مفهوم الظاهر مسوقا له الكلام اوان لايكون نحو اقيموا
الصلوة وآتوا الزكوة نصا مع سوقهما لما هو المقصود الاصلي المفهوم من العبارتين وثالثا
ان القرينة لاتختص بالنطقية ولعلها حالية ورابعا ان ما ازداد وضوحا بانفهام
معنى آخر هو عام المراد لا مفهوم الظاهر كما هو الظاهر من تعريف النص والتنصيص
الايضاح بالتكلف ومنه نصصت الدابة ومنصة العروس وقد يطلق النص على
مطلق اللفظ لاشتمال المقال على تكلف في الايضاح بالنسبة الى الحال وعلى لفظ
القرأن والحديث لان اكثرهما نصوص * واما المفسر فما ازداد وضوحا على النص
باحد امرين ببيان التفسير اذا كان مجملا لحقه بيان قطعي الدلالة والثبوت فانسد
به باب التأويل اذ لو لم يكن قطعيا لا نتفع به فان المجمل لايقبل التأويل مالم يبين
بغير القاطع والمراد بالانسداد دوامه كالقعود في قوله تعالى لاتقعد بعد الذكرى
او انسداد باب التأويل المتوهم على اعتبار كون البيان غير قاطع او بيان التقرير
حين كان عاما لحقه ما انسد به باب التخصيص وقبل احد الامرين كون البيان
متصلا والآخر كونه منقطعا فالهلوع من الاول قطعا ولا نظير لما من الثاني قطعا
لان التخصيص لايتراخى والصلوة والزكوة من الاول على الاول ومن الثاني على الثاني
وقوله تعالى فاقتلوا المشركين كافة بالعكس وهو محكم لغيره فغير محكم في نفسه فيصح التمثيل ام
تمثيله بقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون فدخل فيه بوجهين انه قبل التأويل
ولهذا استثنى منه ولئن سلم فانه خبر محكم وجواب الاول بانه تمثيل بعد انقطاع
الكلام وحينئذ لايحتمل الاستثناء بخلاف النسخ او بان التمثيل بغير الفعل فاسد
اذ لاانقطاع في الآية ولايحتمل النسخ غير الحكم والصحيح ان الاستثناء ليس بتخصيص
وجواب الثاني بانه يحتمل نسخ لفظه في الجملة فلا يتعلق به جواز الصلوة وحرمة
القرأة للجنب ورده بان ذلك الاحتمال قائم في ان الله بكل شيء عليم امع تمثيل المحكم به
ليس بشيء لان المحكم ما احكم مراده عن احتماله كما سيجيء لا ولفظه ولان اعتبارا كافي
في التمثيل ولا يلزم من اعتبار شيء في تمثيل اعتباره في غيره بل الجواب بمنع ان كل خبر لله
محكم والا لكان مجرد فسجد الملائكة محكما بل لابد في الاحكام من امر فبر

الخبرية يقتضى عدم النسخ عقلا كالبرهان فى علم الله وكالتأبيد فى قوله عليه السلام
الجهاد ماض الى يوم القيمة * ثم يرد ان اللام فى الملائكة يحتمل العهد وتعميم هؤلاء
المعهودين الذين منهم ابليس كما قال طائفة انهم غير الكروبيين فمع هذا الاحتمال
لا يصير مفسرا وعدم قرينة العهد مع انه الاصل عند الاصوليين ممنوع والقول بان
الكل يمنع التبعيض واجمعون التفرق نقل ثقة فلا مدخل فى حكايته والقول بان آية
السجود تصح نظيرا للاربع مبنى على عدم المباينة بينها وبين مدار تركيب الفسر على الكشف
كتفسرة الطبيب والسفر والسفير فالتفسير الكشف بلا شبهة وقيل السفر للظاهر والفسر
للباطن فالتفسير كشف المعانى بلا شبهة فعنى من فسر القرآن قضى بتأويله على انه
مراد الله تع فنصب نفسه صاحب وحى فلا يكون كل مجتهد مصيبا الا فى جواز عمله
باجتهاده اوفى مقدمات سعيه اوفى تقلد القضاء تعريضا بالقاضى الغير المجتهد اوللثواب
وهذا قول ابى منصور وقيل معنى برأيه من غير استنباط عن قواعد العربية اذ معه
عرف مشهور وقيل ان يفترى على الرواة والاول هو هو لاستفادته من اشتقاق اللفظ * واما
المحكم فهو ما ازداد قوة على المفسر بان احكم مراده عن احتمال النسخ من احكام البناء
وقيل ما ازداد وضوحا عليه وعليك بالاول لان منع النسخ لا يفيد الوضوح وهو محكم
لعينه ان انقطع احتمال نسخه فى ذاته عقلا كالايات الدالة على صفات الصانع ومحكم لغيره
ان انقطع بمضى زمان الوحى * واما الخفى فكل ما اشتبه مراده بعارض غير الصيغة كالسارق
فى الطرار والنباش لاختصاصهما باسميهما والخفاء من العارض ادنى مراتبه
عكس الظهور وقيل بعارض فى الصيغة فهو فى الصيغة ظرف الخفاء لا سببه
او المراد صيغة الطرار والنباش مثلا من اختفى اى استتر بحيلة عارضة كفى مكان
مظلم لا بتبديل هيئة * واما المشكل فما اشتبه مراده بحيث لا يدرك الا بالتأمل سمى
به لدخوله فى اشكاله وامثاله كاحرم واشتى وهو قسمان {١} لغموض فى المعنى
نحو انى شئتم اى كيف الحرث وخير من الف شهر اى ليس فيها ليلة القدر وكمن
قرأ القرآن عشر مرات اى بدون يس وبدون ما فضلت عليها من السور والآيات
والا لزم تفضيل الشئ على نفسه وفاطهروا اى جميع البدن للمبالغة فيشمل الفم
والانف بخلاف فاغسلوا وامسحوا {٢} لاستعارة بديعة نحو قوارير من فضة
ولباس الجوع والخوف وسوط عذاب ويسمى المشكل غريبا كمن اغترب
فاختلط باشكاله * واما المجمل فما اشتبه مراده بحيث لا يدرك الا بالاستفسار وله
انواع ثلثة {١} لا يفهم معناه لغة وسببه غرابة اللفظ كالهلوع {٢} المفهوم
لغة ليس بمراد وسببه ابهام المتكلم كالربوا والصلوة والزكوة {٣} معناه متعدد

ولا ترجح كما في المشترك وسببه تعدد الوضع او الغفلة وبيانه قسمان {١} شاف فيكون مفسرا كالصلوة والزكوة {٢} غير شاف فيحتاج الى التأمل بعد الطلب فيكون مشكلا وبعد التأمل مأولا كالربوا فانه محلى بلام الاستغراق وقد بين في الاشياء الستة من غير حصر بالاجماع فبقى مشكلا والاجمال الابهام كن اغترب بحيث انقطع اثره ❊ واما المتشابه فلا طريق لدركه للامة اما النبي عليه السلام فربما يعلم باعلام الله تعالى وهو نوعان {١} ان لا يفهم شئ ويسمى متشابه اللفظ كمقطعات اوائل السور ويسمى حروفا باعتبار مدلولاتها وان قيل انها ليست من المتشابه بل تكلم بالرمز لتأويل بعض السلف اياها من غير انكار من الباقين والاكثر على الاول {٢} المفهوم منه يستحيل ارادته كالاستواء واليد والوجه وكيفية الرؤية فلم يأوله السلف وحكموا بان السؤال عنه بدعة لانه معلوم باصله متشابه بوصفه وان يجوز ابطال الاصل للعجز عن ادراك الوصف كما ضلت المعتزلة ولذا صاروا ايضا معطلة لصفات الله تعالى لجهلهم بكيفية ثبوتها وانما اوله الخلف اضطرارا لالزام اهل البدع المتمسكين به فلذا قيل طريقة السلف اسلم والخلف احكم والتشابه ينبئ عن كمال الخفاء لكون الاشتباه من الاطراف واما الحقيقة فاللفظ المستعمل بملاحظة وضع من حيث هو اول فاللفظ جنس وتنبيه على انها حقيقة فيه واطلاقها على الاطلاق او الاستعمال او الارادة او المعنى مجازي ان لوحظ العلاقة والا فخطاء العوام والمستعمل اي استعمالا صحيحا جاريا على قانون الوضع لما تقدم في مورد القسمة احتراز عن المهمل وعما قبل الاستعمال لما سيجئ. والباقي عن الغلط والمحرف والطبعي وعن المجازات الاربعة لان الملاحظ في كل مجاز وضع ثان شخصي ان وجب نقل افراده ونوعي ان كفى العلاقة الملحوظ فيه الوضع الاول فيؤدي معنى قيد اصطلاح التخاطب وسقط الاعتراض بان المراد الوضع الشامل للنوعي بدليل كون الدوال بالهيئة حقيقة وفي المجاز ذلك ويمكن الجواب ايضا بان الكلام في وضع اللفظ نوعيا كان او شخصيا والوضع في المجاز للعلاقة لا للفظ على ما هو مختارهم ولئن سلم فالمطلق من وضع اللفظ ما لا يستند فهم المعنى الا اليه لا كما والى القرائن قيل لو قيل بانه اللفظ المستعمل في الموضوع له واريد من حيث انه موضوع له لان قيد الحيثية يراد في مثله ولانه مرتب على المشتق لاغنى عن القيد ولو لم يقيد بالاولية لان استعمال المجاز من حيث انه مرتب على وضع آخر وفيه بحث مبني على ان القيد انما يخرج ما ينافيه لا ما يغايره. فان كون المجاز مرتبا

على وضع آخر لاينافى كونه مستعملا فى الموضوع له من حيث انه موضوع له وضعا نوعيا نعم لو قيد بالاولية صح ولكن اشعار العبارة اولى ومرادنا بالاولية ان لايكون استعماله مرتبا على وضع آخر فيتناول الاعلام المنقولة والالفاظ الموضوعة ثانيا ولواضع الاول وغير المستعمل فى المعنى الاول اصلا وربما يقال الثانى بالفرض كاف ويقال الاعلام المنقولة ليست بحقيقة ولامجاز اذليس فيها شئ من الاوضاع الاربعة والمراد شئ منها وهى فى اللغة بمعنى الثابتة اللازمة من حق مقابل بطل ومنه حقيقة الشئ لمفهومه والحق للعقد باعتبار كونه مطابقا للواقع بفتح الباء ثم للقول كذلك لدلالته عليه فنى معناها الاصطلاحى مجاز لغوى قيل فى المرتبة الثالثة لاخذه من الحق بمعنى اللفظ المطابق والحق انه فى المرتبة الثانية من الحقيقة بمعنى المفهوم اوفى الاولى وقد يقال فى اللغة بمعنى المثبتة من حققته والتاء لنقل اللفظ الى الاسمية كالاكيلة فان المنقولية فرعية كالتانيث لاللتأنيث كما فى الاول لان الفعيل بمعنى المفعول مشترك وقيل للنقل مطلقا لان الموصوف مذكر اوتقدر صفة لمؤنث غير مجراة على الموصوف والحق مافى الاساس انه اذا اطلق على ما ثبته غيره يكون من حقق بالضم كما قال سيبويه فى الفقير والشديد * واما المجاز فهو اللفظ المستعمل لا بملاحظة وضع من حيث هواول على وجه يصح والقيد الاخير احتراز عن الغلط وعن الانتقال المختل واولى من قيد لعلاقة لتناوله المذهبين وعموم العلاقة المعتبرة وغيرها الا بالعناية ويتناول العقلى الحكمى على المذاهب الاربعة عقلية اوتبعية اومكنية كالتبعية اوهيئة حلية مستعملة فى غير ملابسة وضعت لها وضعا نوعيا فليس مشتركا بين المعنيين كما وهم والمجاز لغة الانتقال اوموضعه من الجواز بمعنى العبور لابمعنى الامكان نقل منهما الى الجائز كالمولى للوالى ثم الى اللفظ المذكور فهو مجاز فى المرتبة الثانية والحق انه مأخوذ من الموضع فى الاولى واما الصريح فما باعتبار استعماله ظهر المراد به فى نفسه كالحقيقة الغير المهجورة والمجاز الغالب فخرج منه اقسام الظهور من وجوه البيان لانها باعتبار الدلالة ومن الكناية ما انكشفت بالبيان والصراحة كالفصاحة الخلوص ومنه الصرح لارتفاعه * واما الكناية فما باعتبار استعماله استتر المراد به فى نفسه لا كما بالذهول عن القرينة فى المجاز الغالب كالحقيقة المهجورة والمجاز غير الغالب والضمائر مطلقا موضوعة لاستعمالها كناية فلذا كانت كنايات فى نفسها وان تعينت معانيها بالقرائن الحالية اوالمقالية وعند ائمة العربية لفظ يقصد بمعناه ماهو مردوف له كنؤمة الضحى فى المرفهة فمها قرينة لامانعة عن ارادة الموضوع له بخلاف المجاز

والانتقال فيها من اللازم وفيه من الملزوم فهى عندهم واسطة وعندنا لابل كالبتهم مجاز والضمائر عندهم حقائق اما كنايات الطلاق فليست بكنايات عنه الامجازا بالاتفاق خلافا للشافعى فعندنا لعدم استتار المراد والابهام فى متعلقاته ان البينونة عماذا وعندهم لعدم الانتقال والا كانت رجعية كما عنده لا كما ظن انها عندهم كنايات حقيقة ارادة للمعنيين وايقاعا للطلاق بصفة البينونة وذلك لان ارادة الموضوع له عندهم للانتقال لالكونه مقصودا ومرجعا للصدق والكذب والالم يصح طويل النجاد الالمن له نجاد ولانه حينئذ لايكون قصدا بمعناه الى معنى آخر بل الى معناه مع معنى آخر بل التحقيق مذهبنا ان لاواسطة لان الحقيقة حقيقة بالارادة مالم يصرف صارف والا ارتفع الوثوق عن اللغات فى الكناية ان لم يكن قرينة او كانت غيرمانعة لايراد الا الحقيقة غيران القرينة ربما نافت فى الخارج وربما نافت فى النية والتردد للتردد فى القرينة كما يقع مثله فى المجاز ثم جواز ارادة الموضوع له ان اريد للانتقال ففى المجاز كذلك وان اريد على انه المقصود فممنوع لانه متعين حينئذ والا فلا وثوق ولا انتقال من اللازم مالم يجعل ملزوما فلما كانت بوائن كانت حقائق الا فى اعتدى واستبرئى رحمك لان عد غير الاقراء وطلب البراءة لا للتزوج زوجا آخر بل للوطئ وان كان محتملا لكن عند نيتهما يكونان كنايتين من كونى طالقا حقيقة لانهما من روادفه فى الجملة وان لم يردفاه فى غير المدخول بها كما يكنى بنوم الضحى عن الترفه وان لم يكن نوم وبكثرة الرماد عن المضيافية وان لم يكن رماد كما فى المضياف بالشرى فلذا يقع الرجعى مؤيدا بالسنة لا للانتقال عن المسبب لبردانه غير مقصود وقيل هما فى المدخول بها حقيقتان لهما شبه المجاز ووقوع الرجعى للاقتضاء وفى غيرها مجازان محضان لسببهما وجاز امالان المراد بالسبب العلة اولان اختصاص المسبب كاف فى صحة استعارته للسبب ولايلزم كونه مقصودا كالخمر فى العنب والموت على المرض المهلك وهما مختصان بالطلاق من حيث الاصل لايوجدان فى غيره الامن حيث الشبه والتبع كالموت واعتاق ام الولد وحدوث حرمة المصاهرة وارتداد الزوج وغيرها واما انت واحدة فانما يقع رجعيا ايضا لانه وان احتمل مدحها ينتقل بالنية الى انت طالق واحدة اذ فيه غنية عن تقدير البينونة وقال الشافعى لايقع به شئ لانها صفة المرأة * قلنا ويحتمل صفة التطليقة فيكون عند نيتها كقوله انت تطليقة واحدة والكناية منها كثوب عكس جبيت من الجباوة وهى فى اللغة ايضا التكلم بشئ وارادة غيره كقوله * وانى لاكنوعن قذور بغيرها * واعرب احيانا

بها فاصارح *بق اقسام الاستثمار ولتقدم تحقيقها على سوقنا مقدمات وسيجئ
سوق الشافعية فى المقاصد ان شاء الله تعالى {١} ان المفهوم من اللفظ اما عين
الموضوع له اوجزؤه اولازمه واللازم اما متأخر كالمعلول اومتقدم كالعلة
والشرط اومع كاحد معلولى العلة الموجبة لهما للآخر على ماهو المشهور
ومنه المتضايفان {٢} ان اللازم المتأخر لايتوقف عليه صحة الحكم
المطلوب والا لم يكن متأخرا اما المتقدم فقد يتوقف عليه صحته كالاهل لصحة
تعلق السؤال فى واسأل القرية والحكم لصحة تعلق الرفع فى (رفع عن امتى الخطأ)
والتمليك لصحة وقوع الاعتاق عن الامر فى اعتق عبدك عنى بالف وقد يتوقف
عليه صحة اطلاق بعض المفردات على معناه كالبنيان لصحة اطلاق القرية والارسال
الينا لصحة اطلاق الامة والمملوكية لصحة اطلاق القيد {٣} ان اللازم المتأخر
للحكم قدلايكون بواسطة مناطه ولتسمه ذاتيا وقد يكون بها فمناطه اما مفهوم
لغة اى غير موقوف فهمه على مقدمة شرعية اولا بل موقوف عليها كالثابت
بالقياس {٤} المحتاج اليه لصحة الحكم المطلوب اما لصحته عقلا كالمثال الاول
اوشرعا كالثالث اولصحة صدقه كالثانى فالشرعى مقتضى بالاتفاق وكذا الاخران
عند جهور المتقدمين وعند بعض المتأخرين يسميان محذوفا او مضمرا ولذا قالوا
بعمومهما الاابا اليسر {٥} ان المفهوم امامقصود اصلى كالتفرقة فى احل الله البيع
الآية وهو مسوق له من كل وجه اوغير اصلى كاحلال البيع فيها وهو مسوق له
من وجه لانه مقصود للتوسل اوليس بمقصود اصلا كانعقاد بيع الكلب من قوله
عليه السلام ان من السحت ثمن الكلب اذا تقررت فنقول امامايستدل بعبارته فالدال
على تمام الموضوع له اوجزئه اولازمه مسوقاله اى مقصودا فى الجملة فيعم الاولين
ولا يجب كونه مقصودا اصليا كما فى النص والا لم يندرج الظاهر فى العبارة فهو
ثلثة اقسام {١} نحو للفقراء المهاجرين فى ايجاب سهم من الغنيمة {٢} نحو كل
امرأة لى طالق جواب ارضاء لقولها نكحت على امرأة فطلقها فانه فى طلاق تلك
المرأة عبارة وهى جزء مدلول كل امرأة وان طلقت كلهن قضاء {٣} نحو احل
الله البيع وحرم الربوا فى التفرقة اللازمة المسوق لها والعبارة تفسير الرؤيا والتعبير
التكلم سميت بها الالفاظ الدالة لكونها مفسرة واما مايستدل باشارته فالدال على
اللازم الذاتى الغير المسوق له اصلاولا المحتاج اليه لصحة الحكم سواء كان متقدما
محتاجا اليه لكن لصحة اطلاق بعض المفردات لالصحة الحكم نحو للفقراء المهاجرين
فى زوال ملكهم عما خلفوا فى دار الحرب لان الفقر به لا بعد اليه او متأخرا نحو

وعلى المولود له فى ان النسب الى الاباء ليعتبر فى الامامة الكبرى والكفاءة وغيرهما وقيل قد يدل بالاشارة على الموضوع له وجزئه كاية التفرقة فى الاحلال والتحريم وفى حل بيع الحيوان وحرمة بيع النقدين وكدلالة المسئلة المذكورة على طلاق الكل وطلاق المرأة القائلة كل ذلك لعدم السوق له وهو يوهم بخلاف ماصرح السلف به ناش من عدم الفرق بين المسوق له فى النص وبينه هنا فالقيد الاول لاخراج الدلالة والقياس والثانى لاخراج العبارة والثالث لاخراج الاقتضاء والاشارة منها ظاهرة كما مر ومنها غامضة كقوله تعالى (وحمله وفصاله ثلثون شهرا) عبارة فى منة الوالدة على الولد اشارة فى ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لانها الباقية بعد رفع مدة الرضاع وهى حولان وهذا اولى من جعل المدة لكل منهما كاجل الدينين اما رواية فلانه تخريج ابن عباس وعلى واما دراية فلان المضروب لهما المدة متتاليان نحو ذهابى وايابى شهران بخلاف الدينين ولا منافاة بين بيان الضرورة والاشارة ونزلت فيمن وضعته امه بستة اشهر فلذا لم يذكر التسعة الغالب وان كانت انسب لمقام الامتنان والاشارة خفاء بالنسبة الى العبارة * واما مايستدل بدلالته فالدال على اللازم بواسطة مناط حكمه المفهوم لغة وبه يخرج الثابت بالقياس ويسمى فحوى الخطاب ومفهوم الموافقة والقول بانه قياس جلى فاسد لان المنصوص قد يكون جزأ نحو لاتعطه ذرة خلاف القياس ولانه كان ثابتا قبل شرع القياس فبينهما وجها فرق {١} ان مناطه مفهوم لغة اى لايتوقف فهمه على مقدمة شرعية لا ان يتسابق اليه ذهن كل لغوى كما ظن فاعترض بتعدية الكفارة من الوقاع الى الاكل والقياس يتوقف عليها وقريب منه مايقال النظر فى المناط شرط العلم بالتناول اللغوى هنا وسبب ثبوت الحكم فى القياس {٢} ان الملحق فيه مساو للملحق به او اعلى وفى القياس ادنى ولهذين الوجهين عدت دلالته قطعية وعمل عمل النص فى اثبات العقوبات وهو الثمرة من الخلاف فى قياسيته والحق ان القائل بقياسيته من الشافعية يجوز اثباتها بهذا القياس فالنزاع لفظى اما الاعلى فكالضرب والشتم الملحقين بالتأفيف فى الحرمة بمعنى الاذى للعلم بان المقصود من الحكم المنصوص كف الاذى بخلاف قول الآمر بقتل عدوه لاتقل له اف واقتله فدار الامر العلم بمقصود المنصوص وفهمه فى الضرب والشتم اقوى حتى لايحنث من ضرب بعد الموت فى لايضربه ولا يبرق ليضربنه ويحنث بمد الشعر والخنق والعض من حلف لايضربه كما فى لايؤذى واما لايحرم التأفيف لهما على من لايعرف معناه او يظنه اكراما مع ان العبرة فى محل النص للنصوص ولذا لايجوز نصف صاع تمر

فيعد كالبرلان ذلك في المعنى الثابت اجتهادا اما الثابت قطعا فيدور الحكم عليه ولذا سؤر
الهرة الوحشية نجس لعدم الطوف مع قيام النص * واما المساوى فكالوطئ ناسيا
الملحق بالاكل بمعنى كون النسيان مدفوعا اليه طبعا من جانب صاحب الحق وسيجئ
تحقيق مساواته قيل مقصود المنصوص الذي هو مدار الامر ان كان معلوما
قطعا فالدلالة قطعية كآية التأفيف والا فظنية كايجاب الكفارة على المفطر
بالاكل (وفيه) بحث لان عدم القطعية يخرجها الى القياس ويحوجها الى الاجتهاد
وينافيه اثبات كفارة الفطر الغالب فيها معنى العقوبة ولكون معنى النص مرشدا
سمي الاشعار بسببه دلالة اي ارشادا * واما ما يستدل باقتضائه فالدال على اللازم
المحتاج اليه لصحة الحكم المطلوب اوصدقه مطلقا اوشرعيا على المذهبين فلابد
ان يكون متقدما لكونه شرطا نحو فتحرير رقبة اي مملوكة والاقتضاء الطلب
﴿ الكلام في احكامها اللغوية التي يبحث عنها من حيث هي مبادكوقوعها وشرط
وقوعها وامارته ووضعها وتعين واضعها اما من حيث دلالتها على الاحكام
الشرعية فمقاصد العلم فلتمرتين منها لما له مثل هذه الاحكام وللبحث عن كونها
اصلا اوخلافه جهتان اخترنا ذكره ههنا بجهة لغويته لكونه الى الضبط اقرب ففي
المشترك مباحث * الاول انه واقع في اللغة ويتضمن جواز وقوعه وقيل يجب وقيل
يمتنع لنا ان القرء مشترك وواقع فالصغرى لانه موضوع مستعمل للطهر والحيض
معا على البدل من غير ترجيح وهذا باطباق اهل اللغة وكل ماكان كذلك مشترك
لانه البحث المحرر فاخرج لمعنيين المنفرد معناه المتعين معناه ومعا اي يستعمل لكل
على تقدير استعماله للآخر المنفرد المشكوك في تعين ماوضع له من المعنيين كافعل
في الوجوب والندب ولايخرج بنفي الترجيح لانه بعد تعين الموضوع له فالمعية
في الاستعمال لافي زمانه وعلى البدل شيئين {١} المتواطئ والمشكك فان الرجل
يستعمل في القدر المشترك امامن حيث هوا ومن حيث حصوله في فرد معين عهدا
اوفي جميع لافراد التي كل منها معنى عهدي لكن على الاجتماع {٢} الموضوع
لمجموع المعنيين كالامكان الخاص لسلب الضرورة من الطرفين فانه ليس
مشتركا بالنسبة الى احدهما بل بالنسبة اليه والى سلب ضرورة احد الطرفين
ومن غير مرجح الحقيقة والمجاز واورد بمنع كون القرء حقيقة فيهما لجواز
مجازية احدهما وخفاء موضع الحقيقة واجيب بان المجاز ان استغنى عن القرينة
التحق بالحقيقة وحصل الاشتراك والا فلا تساوى اما كونه مجازا فيهما فيدفعه
عدم احتياجه الى القرينة المانعة عن الحقيقة وان احتاج الى القرينة المعينة

والغرض من هذه الاشارة الى الحقيقة المختارة للمشترك والا فالاستدلال بان القرء حقيقة في كل منهما لعدم احتياجه الى القرينة المانعة كاف للموجب وجهان الاول منهما يستدعي مقدمات {١} ان المسميات غير متناهية اولايرى ان بعضها وهو الاعداد غير متناهية {٢} ان الالفاظ متناهية لتركبها من الحروف المتناهية بالانضمامات المتناهية اذ الالفاظ الموضوعة لاترتقي عن السباعي مع ان بعض تفاليبها مهمل {٣} ان ماعدا اي قدر متناه من غير المتناهي يكون اكثر فنقول لولم يجب لجاز ان لايقع ويمتنع لانه لو كانت المسميات غير متناهية والالفاظ متناهية فلو لم يقع الاشتراك لخلت اكثر المسميات اي ماعدا اي قدر متناه منها عن الاسم والمقدم بجزئيه حق والملازمة لامتناع وفاء المتناهي بغير المتناهي فرادى وبطلان التالي لان قصور الالفاظ يخل بغرض الوضع الذي هو تفهيم المعاني وربما يوجه بان توزيع المتناهي على غير المتناهي يوجب الاشتراك وانما يتم لو بين عدم قصور الالفاظ عن المسميات والجمل التي يوضع المشترك بازائها انفسها متناهية وافرادها غير متناهية وجوابه من وجوه اربعة {١} منع عدم تناهي المعاني ان اريد بها المختلفة اوالمتضادة وسنده مع منع عدم وفاء الالفاظ بها ان اريد المتماثلة المتحدة في الحقيقة او المطلقة فان الوضع للحقيقة المشتركة كاف في التفهيم {٢} على تقدير تسليم عدم تناهي كل منها نمنع عدم تناهي مايحتاج الى التعبير والتفهيم وذلك مايدخل تحت تعقلنا وتوجهنا ولو كان الواضع هو الله تعالى فلما كان وضعه لتفاهم العباد جاز ان يعتبر حالهم في التناهي {٣} منع تناهي الالفاظ لتركبها من المتناهي كاسماء العدد الغير المتناهية مع تركبها من اثنى عشر وانما يتوجه لواريد مطلق الالفاظ بناء على ان يكون مرات الانضمام غير متناهية والوضع نوعيا شاملا لها اما لواريد الالفاظ المفردة الموضوعة بالفعل فقد مر انها متناهية {٤} منع بطلان التالي وانما يخل غرض الوضع لولم يعبر عن الباقي بالمجازات او بالاضافة والوصف وغيرهما كانواع الروايح وكثير من الصفات كحمرة الورد والحمرة الشديدة بخلاف الفطوسة وربما يستدل على تناهي المعاني ببرهان التطبيق بفرض سلسلة واحدة من مبدأ وتطبيق الباقي بعد افراز جملة متناهية منها على الكل وجوابه ان المراد بالتطبيق اما توافق الحدين فيختار عدمه وذا الفرض زيادة في مبدأ احدهما فلا يلزم واما ان يوجد في احدهما مايقابل كلا من الآخر فيختار وجوده وذلك لعدم تناهيهما فلا يلزم تساوي السلسلتين الثاني انه لولم يقع لكان الموجود

فى القديم والحادث متواطئا اومشككا وهو باطل فالملازمة لانه حقيقة فيهما والاصح نفيه عن احدهما فلولم يكن لخصوصهما لكان لمشترك بينهما تفاوت فى افراده ام لا والمشترك المعنوى حقيقة فى الافراد اذا اعتبر حصصها التى كل منها عام حقيقته ومن ثمه امتنع سلبه عنها و بطلان اللازم لانه واجب فى القديم ممكن فى الحادث فالشئ الواحد بالحقيقة يكون واجبا ثبوته لذاته وممكنا وانه مح اولان الوجود عين الموجود كما هو مذهب الاشعرى وابى الحسين فلايكون مشتركا بينهما قلنا على الاول لانم ان الواحد بالحقيقة لايكون واجب الثبوت لذات ممكن الثبوت لآخر اذا كان مشككا كالعلم والكلام فى القديم والحادث وانما لايكون لو كان الاختلاف من نفسه لا مماصدق عليه وهذا مايقال المتواطئ لايكون له مقتضيات مختلفة بخلاف المشكك والتحقيق ان المشكك من حيث هومشترك كذلك والاختلاف مماصدق عليه كالنور للشمس يقتضى ابصار الاعشى دون نور السراج لكن فى الاستناد بنحو العلم والكلام كلام هوان صفات الله تعالى عند مشايخ الاشاعرة مغايرة بالحقيقة لصفات الممكنات مغايرة الذات ولاالزام بالمختلف فيه مالم يقم عليه برهان ومن اقتصر على التواطئ اراد المشترك المعنوى المتناول للمشكك اواكتفى بذكره عن المشكك لاتحاد التوجيه اولايرى التشكيك مستدلا بان مابه التفاوت ان كان فى الماهية فلا اشتراك والا فلا تفاوت وليس بشئ لان التفاوت من ماهية ماصدق عليه كان يكون وجود الصانع مخالفا بالحقيقة لوجود المصنوع والوجود المشترك زائدا عليهما كالماهية والتشخص وغيرهما وعن هذا ان كل مشكك زائد على مايقال عليه وعلى الثانى منع ان وجود كل موجود عينه ونقول بعد الجوابين هودليل الوقوع لا وجوبه للتحيل ان وضعه يخل بغرض الوضع اذلايحصل معه فهم المعانى على التفصيل لخفاء القرائن فيكون مفسدة وهذا اولى ممايقال ان نفسه يخل بغرض المتكلم لتساوى نسبته الى المعانى ففهم السامع واحدا منها ترجيح بلامرجح لانه ينفى استعماله لاوقوعه وامكانه مع ان القرينة مرجحة قيل هذا مظنة عدم الوقوع ولا اعتبار بالمظنة مع تحقق المئنة فاجابوا بان مايظن مشتركا فاما متواطئ اومجاز خفى الحقيقة لخفاء القرينة كالعين من حيث هومستدير او وشفيف قلنا لانم ان الفهم التفصيلى لايحصل مع القرائن المعتبرة للتفصيل وان المقصود التفاهم التفصيلى دائما بل والاجمالى طورا كما فى اسماء الاجناس وربما يقدم منع المقدمة الاخيرة لقربها فى الذهن اوقوتها فى الاهتمام اوقلة احتياجها الى تطويل السند ﴿ المبحث الثانى ﴾ انه واقع فى القرآن اسما

نحو ثلاثة قروء وفعلا نحو ( والليل اذا عسعس ) فقد ذكر الجوهرى انه موضوع لاقبل وادبر وقيل لاللزوم ما لاحاجة اليه اوما لايفيد وكلاهما نقص لان وقوعه مبينا تطويل بلاطائل وغير مبين غير مفيد قلنا لانم ان البيان بعد الاجمال لاطائل فيه فعلم المعانى متكفل لفوائده ولانم عدم الفائدة فى وقوعه غير مبين فربما يفيد فائدة اجمالية كامر او فائدة الابتلاء باستنباط مقصوده اوبالعزم على الامتثال من الثواب او العقاب ﴿ المبحث الثالث ﴾ انه خلاف الاصل والا لساوى المنفرد فى الدائر بينهما فاحتاج كل لفظ الى الاستفسار ولم يفد التمسك بالنصوص ظنا فضلا عن العلم وفيه بحث والاوضح انه لعروض الاشتراك ولانه اقل بالاستقراء فيكون مرجوحا قيل الافعال مشتركة فالماضى بين الخبر والانشاء والمضارع بين الحال والاستقبال والامر بين الوجوب والندب وكذا الحروف بشهادة النحاة فاذا اضيف بعض الاسماء اليها كان المشترك اغلب وجوابه منعه فى الماضى الا فى قلائل وفى المضارع والامر لخلاف فيهما بل لاجماع غير الواقفية على خلافه فى الامر وهم شرذمة قليلون وفى الحروف بشهادة النحاة على ان احد المعانى اصل وبعد هذا فغالب الالفاظ الاسماء والاشتراك فيها نادر {٣} ان فيه مفسدة للسامع لاحتمال ان لا يفهم ويهاب الاستفسار او يستنكف او يظن انه فهم فيقع الجهل وللمتكلم لامكان فهم السامع خلافا لمراده ضارا له وفى الترادف مباحث * الاول انه توالى الالفاظ المفردة على موضوع له واحد بالاستقلال فتوالى الالفاظ جنس والمراد ما فوق الواحد واحترز بالمفردة عن الحد والمحدود وان ذهب البعض الى ترادفهما فان الحق انهما مختلفان اجمالا وتفصيلا كامر ولان دلالة الحد باوضاع متعددة وعن التواكيد المركبة وبعلى موضوع واحد عن المهملات والمتباينة تفاصلت اوتواصلت كالانسان والناطق والحقيقة والمجاز وبالباقى عن التوابع الباقية * الثانى ان سببه اما تعدد الواضع او تكثير وسائل التعبير المسمى عند علماء البيان بالافتنان فان تكثير الذرايع افضى الى المقصود او تيسير مجال النظم والنثر وانواع البديع اما النظم فقد يصلح احدهما القافية او الوزن دون الاخر نحو ذاهبه بخلاف فى صاحب العطية واما النثر فقد يصلح احدهما للسجع او وزن الترصيع نحو وجدت الاؤه وشكرت نعماؤه بخلاف نعمه واما انواع البديع فكالتجنيس كامر وكايهام التقابل المراد به المطابقة وكالمشاكلة المراد بها مراعاة النظير نحو خسنا خير من خياركم فى جواب خسنا خير من خسكم والترادف باعتبار احد المعنيين

كاف فى التقبيل وان كان حصول الفائدة باعتبار معنى آخر وبهذا يندفع
ماقال المانعون لوقوعه انه لو وقع لعرى الوضع عن الفائدة لكفاية احدهما
واللازم بط لان الواضع اوالملهم حكيم وقالوا لزم التعريف بالثانى للمعرف بالاول
وانه تحصيل الحاصل قلنا نصب علامة اخرى للمعرفة بهما بدلا واذاقيل لهم
لاتفيد المظنة مع المئنة قالوا ماظن منه من اختلاف الذات والصفة كالانسان
والبشر باعتبار ظهوره اوالصفات كالخمر لتغطية العقل والعقار لعقره اولمعاقرته
الدن وملازمته اوالصفة وصفة الصفة كالعقار والخندريس لعدم معاقرته اواختلاف
الذكر والانثى كالاسد والليث اوالحالة السابقة كالقعود من القيام والجلوس
من الاضطجاع والكل مم حتى يثبت بالنقل الصحيح لاسيما فى الكل * الثالث
انه خلاف الاصل لتوقف استعماله على حفظ المخاطبين جميع المترادفة والاجاز ان يعبر
احدهما بغير اللفظ المعلوم لصاحبه فلايفهم مراده وفيه مشقة والاصل عدمها * الرابع
فى صحة وقوع كل من كل من المترادفين موقع الآخر وربما يقال فى وجوب صحته
والمراد واحد لان الامكان اذاجعل جزأ من المحمول كانت النسبة ضرورية والاصح
صحته اذلامانع فى المعنى لوحدته والتركيب لعدم الحجر فيه عند صحته بالنقل المتواتر
قالوا لصح خداى اكبر مكان الله اكبر واللازم منتف قلنا ملتزم صحته ولئن سلم
فاختلاط اللغتين فارق لان كل لغة مهمل بالنسبة الى الاخرى الاعند اعتبار
النقل والاقامة كما فعلنا بدلالة التعريب وفى التأكيد المناسب للترادف بحث
واحد انه تقوية مدلول المذكور بلفظ آخر اى مغاير شخصا اونوعا سواء كان
مقدما كان على الجملة المؤكدة اومؤخرا فاما بنفسه ويجرى فى الالفاظ كلها
ويسمى اللفظى واما بغيره ويسمى المعنوى كالالفاظ المحفوظة ومنه المقدم كان
وانكره الملاحدة طعنا فى القرآن متمسكين بان الاصل التأسيس لان الافادة خير
من الاعادة قلنا انه لايمنع الجواز لفائدة دفع توهم التجوز والسهو وعدم الشمول
اورفع التردد اورد الانكار اوالتنبيه على الاهتمام بشأن الكلام اوالمخاطب
اواظهار التحسر والتحزن اوغيرذلك وكلها اماصريحا وجريا على مقتضى
الظاهر اوكناية وجريا على خلافه كما فصل فى مقامه ومع ذلك فالمظنة لاتعارض
المئنة الثابتة باستقراء اللغات ﴿ وفى الحقيقة والمجاز مباحث ﴾ الاول فى اماراتهما يعرفان
تارة ضرورة اى بدون الانتقالين كنص اهل اللغة باسمهما اوحدهما اوخاصتهما
وليس فى الاخيرين الا الانتقال الثانى مع انهما كاسبان للتصور لا للتصديق

بالحقيقية او المجازية واخرى نظرا اى بالانتقالين من وجوه {١} عدم صحة النفى فى نفس الامر وان صح لغة اذ الصحة لغة لا يقتضى الصدق للحقيقة وصحته فيه للمجاز لايقال المستعمل فى الجزء او اللازم المحمولين مجاز مع عدم صحة نفيه عنهما حيث يصح الحمل بينهما لانا نقول يصح نفى مفهومه المطابقى عن المراد منهما وهو مفهومهما وهو المراد واعترض على الاول بان العلم بعدم صحة النفى موقوف على العلم بكونه حقيقة اذ المجاز يصح نفيه فاثبات كونه حقيقة به دور ظاهر وعلى الثانى بان المراد صحة نفى كل معنى حقيقى والا لانتقض بالمشترك فالعلم بها موقوف على العلم بان ذلك المعنى ليس شيأ من المعانى الحقيقية وذلك موقوف على العلم بكونه مجازا فاثبات كونه مجازا به دور مضمر ورد بمنع التوقف الثانى لامكان القطع بان زيدا ليس من المعانى الحقيقية للاسد مع ان لايعلم استعماله فيه فضلا عن المجازية فلا دور واجيب بحمل التوقف على المعية فان المعنى ان بين معرفة صحة السلب والمجازية معية زمانية لان العلم بكون المسلوب عنه ليس شيأ من الحقائق مقارن لهما زمانا فلو كانت سببا لها لتقدمت على مقارن نفسها والمتقدم على المع متقدم فيتقدم على نفسها وهو الدور وليس بشئ لان المعية ايضا ممنوعة بما مر من السند وعندى ان كلا التوقفين مم لان مراد القوم صحة نفى جميع المعانى الحقيقية عن محل الكلام وان لم يعلم المراد نحو طلع الشمس فى عشيتنا يعلم فيه صحة سلب الجرم والضوء مع عدم خطور ما هو المراد بالبال فضلا عن انه ليس شيأ من المعانى الحقيقة لجواز ان يكون حضر الحقائق معلوما سابقا ولئن سلم فلا يلزم خطور مجازيته لاحتمال الكذب او الغلط الى ان ينظر فى العلاقة والعلامة وجوابه المشهور وجهان {٢} منع ان سلب بعض المعانى غير كاف اذ سلبه يوجب الاشتراك او المجاز بقوا والمجاز اولى {٣} ان ورود الدور فيما لايدرى المعنى احقيقى ام مجازى اما اذا علما ولم يعلم المراد يعلم بصحة سلب الحقيقى ان المراد المجازى قيل اذا لم يعلم المراد كيف يمكن سلب الحقيقى عنه او اثباته واجيب بان المراد سلبه عن محل الكلام لا عن المراد ولا منافاة بين قرينة المجاز وامارة المجازية {ب} قيل للحقيقة ان يتبادر هو الى الفهم لولا القرينة وللمجاز ان لايتبادر ثم اورد المشترك المستعمل فى معانيه الحقيقية على طرد علامة المجاز اذ لايتبادر احدها لولا القرينة مع انه حقيقة وعلى عكس الحقيقة وهو وان كان غير ملتزم فى العلامة ملتزم ههنا اتفاقا لخصوص المحل فاجيب بان عند القائلين بعمومه يتبادر كلها لولاها

وعند الاخرين حقيقة فى احدها لابعينه وهو يتبادر وسيظهر ضعفه فعدل الى ان الحقيقة ان لايتبادر غيره لولا القرينة وللمجاز ان يتبادر غيره لولاها فورد على طرد علامة الحقيقة وعكس علامة المجاز المشترك المستعمل فى معنى مجازى اذلا يتبادر غيره للتردد وليس بحقيقة فان اجيب بانه يتبادر احدالمعانى لابعينه وهو غيره رد بان امارة المجاز تصدق حينئذ على المشترك المستعمل فى المعين اذيتبادر غيره لان غيرالمعين غيرالمعين مع انه حقيقة والالكان متواطئا والتزام مجازيته فى المعين خلاف اجماع الاصوليين وهذا الزامى ورده المحقق ان منافى الحقيقة تبادر الغير على انه المراد والموضوع له وههنا تبادر احد المعانى لابعينه ليس كذلك والاكان متواطأ بل على انه لازم المراد والموضوع له لان المراد والموضوع له معين منها لكنا لانعلمه والاحد الدائرلازم للمراد ويمكن ان يجعل هذا رد الرد ويوجه بان امارة المجاز تبادر غيره على انه المراد فلايصدق على المستعمل فى المعين لان تبادر غيره وهو غيرالمعين على انه لازم المراد وهذا وان كان ردالرد لكنه رد للجواب ايضا كما مر فالاعتراض واردور بما قال بانه تصحيح الجواب اذيصدق على المعنى المجازى للمشترك انه يتبادر غيره على انه المراد وهو المعين من معانيه لولا قرينة المجاز وان لم يعلم ذاته بالتعيين ولا ينافيه تبادر الاحد لابعينه على انه لازم المراد هذا كلام القوم * وفيه بحث اذالفرق بين معين من الشيئين غير معلوم و بين احدهما غيرمعين غيرواضح لان الضمير للمعينين وعندى ان القرينة اما معينة وهى التى للمشترك اومحصلة وهى للمجاز والفرق ان الفهم لوسوى نسبة المعينين الى الارادة لولا القرينة فهى معينة وان رجح احدهما فهى محصلة فمراد المشايخ بالقرينة فى الامارتين المحصلة بقرينة السياق فلايرد المشترك على شئ من العبارتين فى كل من الامارتين اذيصدق على المشترك انه يتبادر احد معانيه لولا القرينة المحصلة اذ معناه عدم توقفه على القرينة المحصلة وتوقفه على القرينة المعينة لاينافيه كتوقفه على العلم بالوضع وهذا تحقيق ماحام احد حوله ولا بد منه لانها اشهر الامارات فى عبارات المشايخ (ج) مع كل مما يعد للمجاز خاصة اذلا ينعكس شئ منها وهو عدم اطراده بان لايجوز استعماله فى محل مع وجود سبب الاستعمال وهو فى المجاز مجوزه نحو اسأل القرية دون اسأل البساط وكالنخلة للانسان الطويل دون غيره ولاينعكس لان المجاز قديطرد كما مر واعترض بانها غير مطردة لوجودها فى الحقيقة كالسخى والفاضل لايطلق على الله تعالى مع وجوده ومزيد علمه والقارورة لاتطلق على غير الزجاجة كالدن مع تقرر الشئ فيه فاجيب بان الامارة عدم

الاطراد من غير مانع لامطلقا وههنا مانع شرعى فى الاولين ولغوى فى الثالث فرد
بان عدم الاطراد لالمانع ممكن له سبب وسببه اما المانع او عدم المقتضى والمفروض
ان لامانع فهو عدم المقتضى ومقتضى الاستعمال اما الوضع او العلاقة لكن العلاقة
لو اقتضت ولامانع لكان مطردا فهو الوضع فعدم الاطراد سببه عدم الوضع
فالعلم به يتوقف على العلم بعدم الوضع لا لان ذا السبب انما يعلم بسببه كما ظن ان
الحكيم يقول به بل ما قاله ان العلم التام بماله السبب بالعلم بسببه بل لان العلم بعدم
المانع من ترتب الاثر على المقتضى يقتضى العلم بخصوصية المقتضى لاحتمال ان يكون
مفسدة المانع مرجوحة عن مصلحة المقتضى فلا يمنع واذا توقف العلم بعدم الاطراد
لالمانع على العلم بعدم الوضع وقد جعل امارة للمجاز باعتبار عدم الوضع فيتوقف
العلم بعدم الوضع عليه فيدور ﴿ توجيه اخصر ﴾ ان العلم بعدم الاطراد لالمانع موقوف
على العلم بعدم المانع الموقوف على العلم بخصوصية المقتضى وهو الوضع حتى يحكم
بعدمه فلو توقف المجاز باعتبار عدم الوضع عليه دار فلا يرد ان المجاز اخص
من عدم الوضع وجودا ولا يلزم من توقف الخاص توقف العام فالجواب الحق ان
المراد بكون عدم الاطراد امارة المجاز ان الدائر بين المطلق والمقيد اذا لم يطرد
فى المطلق يعلم انه مجاز فيما عدا المقيد فيعلم ان الجواد لمن من شانه البخل والفاضل لمن
من شانه الجهل او النسبة الى فرد من بنى نوعه بالزيادة والقارورة لما به خصوصية
الزجاجة فلا دور لان منشأه تقييد عدم الاطراد بعدم المانع ولم يقيد فامكن العلم
به بنحو النقل والاستقراء لا بالعلم بسببه ولا نقض ايضا لانها حقائق فى المقيد { د }
امارة المجاز فى مقام التردد بينه وبين المشترك وهى مخالفة صيغة جمعه لصيغة
جمع مسمى هو فيه حقيقة كالامور مع الاوامر فانها لما اشعرت بعدم التواطئ
فالمجاز اولى فلا يرد جواز مخالفة صيغتى جمعى المشترك كالذكور والذكران والذكارة
خلاف الانثى والمذاكير للعضو وكذا العيدان لعود الخشبة والاعواد لعود اللهو ولا
ينعكس لجواز اتحاد جمعى المجاز والحقيقة كالحمر والاسد { ه } التزام تقييده فلا يراد
عند الاطلاق نحو نار الحرب فمن يقول بمجازية المضاف كالسكاكى على خلاف الجمهور
المشهور فى نحو اظفار المنية وتوقفه على صحبة الغير تحقيقا او تقديرا التى هى دليل
المجاورة فى الخيال نحو ومكروا ومكر الله وصبغة الله ومثلها افامنوا مكر الله ولا ينعكسان
لان عدم التقييد والتوقف قد يوجد فى المجاز (ز) عدم جواز اشتقاق المتصرفات
منه كالامر للفعل (ح) التعلق الى غير قابل نحو اسأل القرية (ط) اطلاق الحقيقة
متعلق على ما ليس له ذلك نحو انظر الى قدرة الله اى مقدوره ﴿ المبحث الثانى

في مجوز المجاز ﴾ العلاقة اتصال للمعنى المستعمل فيه بالموضوع له صورة كما في المرسل
او معنى كما في الاستعارة وعلاقتها المشابهة وهي الاشتراك في معنى مطلقا لكن
يجب ان يكون ظاهر الثبوت لمحله والانتفاء عن غيره والالم يفهم مع صرف القرينة
عن الحقيقة وكان تعمية والغازا كالاسد على الشجاع لا الابخر والموجود
والتعيين من القرينة غير ملتزم وليس المراد بها الاشتراك في الكيف فيندرج تحتها
المشاكلة الكلامية كالانسان على الصورة المنقوشة والمطابقة والمناسبة والموازاة
وغيرها وتضاد نزل بمنزلة التناسب لتهكم او تمليح نحو فبشرهم بعذاب اليم
والاتصال الصوري اما في اللفظ وهو في المجاز بالزيادة والنقصان على مذهب
المتقدمين قيل وفي المشاكلة البديعية وهو الصحبة الحقيقية او التقديرية والحق
ان عدها علاقة باعتبار انها دليل المجاورة في الخيال فهي العلاقة في الحقيقة والا
فالمصاحبة في الذكر بعد الاستعمال والعلاقة تصحح الاستعمال فيكون قبله او في
المعنى فاما ان يكون المجازى عين الحقيقى بالقوة كالمسكر للخمر اريقت او بالفعل
فيما مضى فالكون عليه كاليتيم للبالغ اوفيما يستقبل فالاول اليه كالخمر للعصير ممن
كانت مقصودة منه عنده اما الحال فقيه حقيقة واما بان يكون لازما له وتسمى
المجاورة لزوما ذهنيا كالعدم على الملكة او خياليا عادة كاحد الضدين على الآخر
حيث لا تنزيل كالسليم على اللديغ والمشاكلة البديعية مثله من وجه ومثل المشاكلة
الكلامية من اخر او خارجيا وان كان الانتقال عاديا ويندرج فيه صور كلية
{١} الكلية والجزئية كالركوع في الصلوة واليد فيما وراء الرسغ ويدخل فيهما
المطلق في المقيد كما سيجيء وعكسه كالنصف في البعض والخاص في العام وعكسه
اذا كان العام جزأ او الحقيقة المراد بها العموم نحو علمت نفس لانها جزء الافراد
{٢} الحالية والمحلية كاليد في القدرة نحو يد الله وعكسه نحو قدرة طولى {٣}
حلولهما في محل كالحيوة في الايمان والعلم والموت في ضدهما {٤} حلولهما
في محلين متقاربين كرضى الله في رضى رسوله {٥} حلولهما في حيزين متقاربين كالبيت
في حرمه بدليل فيه مقام ابراهيم {٦} السببية والمسببية فالقابلية كالظرف
على مظروفه نحو سال الوادى وعكسه نحو البريد في مكان ربطه والفاعلية
كالنبات والغيث من الطرفين ومن السببية الدم في الدية واكل الدية في اكل الدم
والاكاف في ثمنه والمسببية الموت على المرض والجرح والضرب المهلكة والغائية
نحو الخمر في العنب والعهد في الوفاء في قوله تعالى انهم لا ايمان لهم ومن الجائز
اجتماع العلاقات بالاعتبارات فالصورية كالمتصل على الهيولى والقابل على

الصورة عند من يقول بهما وهذان مندرجان تحت الحالية والمحلية ايضا فلا تغفل عن النكتة {٧} الشرطية والمشروطية نحو الايمان فى الصلوة والمصدر على الفاعل والمفعول كالعلم فى العالم او المعلوم فا لمجموع اكثر من ثلاثين ﴿ البحث الثالث ﴾ فى ان النقل لايشترط فى احاد المجازات بل العلاقة كافية اذ لوكان نقليا لتوقف اهل العربية فى التجوز على النقل ولخطأ واستعمل غير المسموع وليس كذلك بالاستقراء ولذلك لم يدونوا المجازات كالحقائق وقيل ايضا لوكان نقليا لاستغنى عن النظر فى العلاقة لكفاية النقل وقد اطبق اهل العربية على الافتقار اليه وفيه نظر لان المراد بالاستغناء ان كان استغناء المتجوز كما هو المناسب فاللزوم مسلم والاطباق ليس على افتقاره وان كان استغناء الواضع فى وضعه فاللزوم ممنوع ولئن سلمنا الاطباق على افتقار المتجوز لكن لا يلزم منه الافتقار فى تجوزه لجواز ان يكون فى الاطلاع على الحكمة الباعثة للمجاز وتعرف جهة حسنه وقيل يشترط لوجهين {١} انه لو كفى العلاقة لجاز نحو نخلة لطويل غير انسان للمشابهة وشبكة للصيد للمجاورة والسماء للارض للتضاد والاب للابن وعكسه للسببية والمسببية لا للاول اليه فى الاب والكون عليه فى الابن كما ظن اما اذا لم يختلف المضاف اليه كان يقال ابو زيد ويراد ابنه او بالعكس فظاهر واما اذا اختلف فلان الابن على الاب لكونه ابنا حقيقة وجوابه ان العلاقة مقتضية للصحة وتخلفها لمانع مخصوص لايقدح ولئن كان عدم المانع جزأ من المقتضى فمعنى كفاية العلاقة عدم اشتراط وجود النقل وان كان عدم المانع معتبرا معه هذا كلام القوم ولم يحم احد حول تحقيق المانع عن التجوز فى امثاله والذى نحدسه من تصفح الاقوال وتفحص الامثال ان كل حقيقة جرت عادة البلغاء فى التجوز على الانتقال منها الى معنى معين دائما كما عن الجمود الى بخلها بالدموع اوان البكاء فالانتقال الى غيره وان كان مع علاقة مصححة كما عنه الى عدم البكاء مطلقا وعنه الى السرور مختل ليس بمقبول لا لانه غير منقول حتى يلزم تحجير الواسع والحاق البليغ بالمقلد بل لان تعارفهم على خلافه يمنع الاذهان عن الالتفات لفت هذا الانتقال فيما بينهم فاعتبر المانع فى حقهم مانعا مطلقا اما مالم يعلم تعارفهم فيه فيجوز الانتقال عنه الى مجاز فيه التجوز المعتبر فى المختار ويشترط النقل عند المخالف (ب) ان التجوز بلا نقل اثبات مالم يصرح به فيجامع قياس وبدونه اختراع وكلاهما باطل جوابه ان عدم الوضع الشخصى لايقتضى عدم الوضع مطلقا ليلزم احدهما لجواز ان يوضع نوعيا ان العلاقة مصححة ويعلم بذلك كليا بالاستقراء كما فى قواعد العربية من رفع الفاعل واسمه

ونصب المفعول واسمه ﴿ المبحث الرابع ﴾ فى ان اللفظ المستعمل جنسهما فليس
قبل الاستعمال شيئا منهما فمعنى ان المجاز يستلزم الحقيقة اولا ان استعماله مجازا
يستلزم استعماله حقيقة الحق لا للعلم الضرورى بامكان استعماله فى غير ماوضع له
بدون استعماله فيه كامكان عكسه الاتفاق للمخالف لولم يستلزم لخلا الوضع عن
الفائدة وكان عبثا وانه محال اما الملازمة فلان مالم يستعمل لم يفد المعانى المركبة
فانتفت فائدة الوضع قلنا لانم ان فائدته افادة المعانى المركبة فقد مر جواب شبهة
من قال به لكن هذا غير كاف لان غير المستعمل لم يفد المعانى المفردة ايضا فالجواب
الحق منع انحصار الفائدة فربما كانت صحة التجوز اومنع بطلان اللازم اذ العبث
مرادا به مالايقصد به فائدة غير لازم وما لايترتب عليه غير محال وربما استدل
على الحق بانه لواستلزمها لكان نحو شابت لمة الليل اى ابيض الغسق وقامت
الحرب على ساق اى اشتدت من المركبات حقيقة وليست واجيب جدليا بانه
مشترك الالزام لان نفس الوضع لازم للمجاز فيكون نحوها موضوعا له وليس
وتحقيقا باختيار ان لا مجاز فى المركب بل فى المفردات ولها وضع واستعمال قيل
هذا يصح فى المثال الاول فاللمة عن الغسق والشيب عن البياض لا فى الثانى
واجيب بان القيام عن الثبات على ارفع الاوضاع من قام النائم كما قال الزمخشرى
فى يوم يقوم الحساب ونحوه ترجلت الشمس اذا اشرقت اوعن عدم غلبة احدى
الفئتين من قامت لعبة الشطرنج والساق عن اسباب الحرب التى بها ثباته ومن
اتبع عبد القاهر فى ان المجاز مفرد ومركب ويسمى عقليا وحقيقته عقلية لكونهما
فى الاسناد كان طرفاه حقيقتين نحو سرتنى رؤيتك او مجازين نحو احيانى اكتحالى
بطلعتك او مختلفين فان اتبعه فى عدم الاستلزام ايضا فذاك والا فيجيب بان مجازات
الاطراف لا مدخل لها فيه ولها حقائق ومجاز الاسناد ليس لفظا حتى يطلب
لعينه حقيقة ووضع بل معنى له حقيقة بغير هذا اللفظ واجتماع المجازات لايستلزم
اجتماع حقائقها ومن قال بان المجاز المركب فى الاستعارة التمثيلية نحو طارت به
العنقاء واراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فلابد ان يقول بعدم الاستلزام والا ففى
مذهبه اشكال ومن نفى المجاز المركب كما اجاب عن التمثيلية بان المجاز فى المفردات
ان امكن تمحله فى كل موضع اجاب عن المجاز العقلى بانه من الاستعارة التبعية
وذلك لان عرف العرب على ان يعتبر القابل فاعلا نحو مات زيد وطلعت الشمس
ودعوى ان الاسناد فيهما مجاز عند الشيخ افتراء عليه ولم يلتزموا الاسناد الى الفاعل
الحقيقى كما فى انبت الله وخلق الله ومنه ضرب زيد لانه محل احداث الدق

ولم يضرب محذو حذو اثباته فكذا سرتني رؤيتك ومافي معناه لانها قابلة لاحداث الفرح فاتحدت جهة الاسناد على متعارف العرب ولم يعتبر في ذلك تدقيق الاشاعرة في قاعدة خلق الاعمال كما اعتبره عبد القاهر ولكون المتعارف ذلك صار اسناد الطاعة والمعصية والعبث الى العباد حقيقة مع ان الموجد هو الله تعالى وشددنا النكير على المعتزلة في اسناد الكلام الى الله لايجاده في محله بان الاستقراء دليل عدم صحته واذا ثبت ان القابل يعتبر فاعلا فاذا اسند الفعل الى قابله كما في سرتني رؤيتك فلا مجاز واذا اسند الى غير قابله يجعل مجازا عن فعل يكون الفاعل سببا قابلا له وهذا معنى قولهم يجعل مجازا في التسبب العادى لاما فهموا ان يكون الفعل مجازا عن تسبب له كما ظن فورد نحو جد جده وشعر شاعر لان تسبب القابل عادى كما مر ان عادة العرب على الاسناد اليه والحقيق هو تسبب الفاعل بمعنى انبت الربيع صار زمان انباته وبنى الامير امر ببنائه وجد جده اشتد او وقع كما ذكره الزمخشرى في تقطع بينكم بالنصب وحاصله ان يجعل استعارة تبعية ويستغنى بها عن المجاز العقلى كما عن الاستعارة بالكناية تقليلا للانتشار وربما يستدل ايضا بانه لو استلزمها لكان للفظ الرحمن حقيقة وهو ذو الرحمة مطلقا وليس ورحمان اليمامة تعنت في الكفر * وفيه بحث لما مر ان الدائر بين المطلق والمقيد ليس حقيقة في المطلق بل في المقيد وقيل ذو رقة القلب او بقيد الذكورة وفيهما ايضا شئ اذ لا يفهم في العرف الجارى الارادة الخير واذ وضع الصفات للذات بلا قيد الذكورة والا اجتمع المتنافيان عند دخول التاء ولكان انه وعمى وجبذا حقيقة لان الكلام مع القائل بفعليته وكل فعل له زمان وقد استقرئ ولم يوجد قيل وهو المعنى بعدم الاستعمال وفيه شئ بل التعويل على ان اللغة جوزت استعمالها على من لم يثبت عنده حقيقتها والمراد العدم في الجملة ﴿ تتمة ﴾ في انبت الربيع البقل اربعة مذاهب اذ لا بدله من التأويل لئلا يكون كذبا ومعتقد الجاهل لا اعتبار له والتصرف في مطلق المجاز اما في اللفظ او في المعنى وكل بزيادة او نقصان او نقل والنقل لمفرد او لتركيب فاقسامه سبعة لكن التأويل المذهوب اليه ههنا اما في المعنى او اللفظ في الانبات او الربيع او التركيب ﴿ ١ ﴾ مذهب الرازى وتصرفه في امر عقلى فقط وحاصله ان يتعقل معناه لا للقصد اليه بل لان ينتقل منه الى تعقل جملة اخرى يطلب التصديق بها وهى انبت الله بتشبيه حال انبات الله بحال انبات يقدر للربيع في دورانه معه فهى استعارة تمثيلية مستعار منه فيها مقدر نحو طارت به

العنقاء وفى هزم الامير الجند محقق او يطلب تصورها نحو ياهامان ابن لى صرحا
لا كناية كما ظن ولما كان كون الفعل للفاعل الحقيق ذاتيا له كان اسناده الى غيره
بواسطة تشبيه حاله الى حاله وجعله فردا منه تصرفا فى حكم عقلى لا لغوى {٢}
مذهب ابن الحاجب وهو ان يجعل المسند مجازا عن فعل يكون الفاعل سببا
قابليا له عادة وان كان وضع انبت لا كل فعل كما ظن لان يسند الى السبب الحقيق
الفاعلى لكن لا بعينه لان دعوى ان انبت موضوع للصدور عن الفاعل المعين
يكذبها غير وجه واقله جواز عدم ذكره وكون ذكره تكريرا ولكونه لا بعينه
ولا بد من تعينه لم يجز حذف الفاعل فهى استعارة تبعية وقد جرى على هذا الصنع
فى كل مجاز عقلى واستعارة بالكناية فالمجاز عنده ليس الا لغويا {٣} مذهب
السكاكى وهو ان الربيع استعارة بالكناية وتفسيره ان فيه تصرفين {١} ان يتصور
الربيع بصورة الفاعل الحقيق ويجعل فردا منه وان كان غير متعارف مبالغة
فى التشبيه ومن لوازمه ان يكون للفاعل الحقيق اسم جنس يتناوله {٢} ان ينقل
اسم جنسه الى المشبه ويستعار له ويجعل لفظ الربيع كانه ذلك فهذه استعارة
قرينتها استعارة اخرى هى عند القوم ثبوت الانبات للربيع من حيث انه فرد
ادعائى لا حقيقى ولما كان استعارة ثبوته له لازمة لاستعارة جنس الفاعل الحقيق
له وقد انتقل من الاولى الى الثانية لكونها قرينتها جعلت الثانية استعارة ملتبسة
بالكناية ومكنية والاولى تخييلية اتخييل اثبات لازم المشبه به للمشبه كما هو بعينه كذلك
فى اظفار المنية ولما لم يثبت المتقدمون فى المنية استعارة وجعلوا اثبات الاظفار تخييلية
واثبات الانبات فى انبت الربيع مجازا عقليا كان ما هو المجاز العقلى عندهم استعارة
تخييلية سواء كان المثبت امرا محققا كالانبات او مخيلا كالاظفار واستلزم المكنية
للتخييلية وان كان التخييلية عند السكاكى نوعا من الكلام اذا كان المثبت مخيلا لا نفس
الانبات فلم يكن لازمة للمكنية عنده ولما اختار ايضا نظم التبعية فى سلك المكنية
بالتصرفين وقرينة التخييلية انتظم الثلاث فى سلك واحد عنده وتصرفهما فى امر
عقلى اولا وهو جعل المشبه من جنس المشبه به ولغوى ثانيا وهو نقل اسمه اليه {٤}
مذهب عبد القاهر وهو ان الهيئة اللفظية موضوعة وضعا نوعيا للمعنوية فالموضوعة
لملابسة الفاعلية اى لاسناد الحدث الى ما يقوم به عادة اذا استعملت فى ملابسة الظرفية
لمناسبة بينهما بلا دعوى الجنسية والمبالغة فى التشبيه كان مجازا عقليا وتصرفه
فى امر لغوى فقط فاعتبار التشبيه بين الاسنادين بدون اعتبار وضع الهيئة
التركيبية ولذا نسب التصرف الى العقل وجعل المجاز مجموع الكلام مذهب

الرازي واعتباره معه بدون دعوى الجنسية والمبالغة وجعل المجاز في الهيئة الاسنادية ونسبة التصرف الى اللغة مذهب عبد القاهر واعتباره معه ومع دعواهما امر ثالث غيرهما ليس مذهبا لاحد والحق ان المذاهب الاربع اعتبارات لاحجر فيها بعد كفاية العلاقة في المجاز وقد اعتبرها صاحب الكشاف في ختم الله وطبع الله واثبات الغشاوة على الابصار والاكنة على القلوب حيث جعل الختم والطبع والتغطية تارة انفسها استعارة مصرحة تبعية لعدم نفاذ الحق في القلوب ونبو السمع عن الاصغاء اليه وعدم اجتلاء الابصار بالآيات الالهية بجامع عدم الانتفاع واخرى مجازها تمثيلية اواستعارة بالكناية على الخلاف في توجيهه عن اشياء ضرب حجاز بينها وبين الاستنفاع بهما بتشبيه بين الحالين اوفي الطرف وطورا جعل المجموع منهما ومن الفاعل استعارة تمثيلية مستعارمنه قلوب ختم الله عليها محقق كقلوب الاغنام اوالبهائم نحو سال به الوادي اومقدر كذلك نحو طارت به العنقاء وآخر عد الاسناد مجازيا من قبيل (اذا ردها في القدر من يستعيرها) وزاد الكناية التلويحية عن ترك القسر والالجاء المتعينين طريقا الى ايمانهم فانه ملزوم مختومية القلوب من الله بالواسطتين اولازمها تمهيدا لقاعدة التكليف وان يكون حكاية كلام الكفرة تهكمابهم وظني انه استعارة تمثيلية من تشبيه حال غير محقق بحال محقق ومن باب فشرهم من وجه وان يكون مجازا عن تمكن صفة القلوب والاسماع والابصار فقيل كناية ايمائية وليس بمرضي لان الانتقال من المردوف والظاهر انه استعارة بالكناية اوتمثيلية لكن باعتبار نسبته الى مجرد الفاعل ﴿ المبحث الخامس في وقوع الحقائق ﴾ لاريب في اللغوية والعرفية العامة كالدابة والملك لبعض مايدب ومن يرسل والخاصة كالقلب والنقض اما في الشرعية وهي المستعملة في وضع اول للشارع لالاهل الشرع كما ظن فذهبان نفيها للقاضي ابي بكر قائلا تارة بانها مقررة في اللغوية والزيادات شروط واخرى بان ركنية الزيادات للمعاني المجازية الغالبة عند ائمة الشرع لاالمرادة للشارع واثباتها بوضع الشارع لها لمناسبة فنقولات اولالها فموضوعات مبتدأة لبعض الفقهاء والمعتزلة وهو المختار والدينية التي اثبتوها نوع منها وهي مالم يعرف اهل اللغة معناه والاقتصار عليه لانه الواقع كاسماء الذوات اى التي لم يعتبر في مفهومها المباشرة كالمؤمن والايمان دون اسماء الافعال التي اعتبرت كالمصلي والصلوة وتخصيصها بالفاعل لايصح طردا وعكسا وفرقوا بان المناسبة ملاحظة في وضع الشرعية دون الدينية لعدم المعرفة

فلا عبرة الاولى قيل الاقتصار عليها اولى ومن ادعى مذهبا ثالثا لم يحرر مذهب القاضى
والثمرة حملها فى كلام الشارع مجردة عن القرينة على اللغوى له والشرعى لهم
اما فى كلام المتشرعة فعلى الشرعى اجماعا لانها حقائق عرفية بينهم لنثبت ان مثل
الصلوة اسم لمثل الاقوال والهيئات المفتتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم وانهـا السابقة
الى الفهم منها وليس الا بتصرف الشرع وفيه بحث اذ لو اريد بالشرع الشـارع
منع او المتشرعة فلا يجدى ولئن سلم فلو اريد بالتصرف وضعه منع او استعمـاله
فلا يجدى ثم قول الخصم بانها باقية فى اللغوية والزيادات شروط باطل بانه حينئذ
لا يكون مصليا من لم يكن داعيا ومتبعـا كالاخرس المنفرد لا يقال من قبيل ترك
الركن الزائد كما فى المريض المومى لانا نقول هذا اقامة هيئة مقـام اخرى ولم يقم
مقام الدعاء او الاتباع شئ ومع تسليمه يثبت اصل الدعوى ولا اشتراك لان المسمى
الهيئة المشروعة وكذا قوله بانها مجازات لاشتهارها فى استعمـال الشـارع
وذلك معنى الحقيقة الشرعية وللنافى اولا انها لو نقلها الشارع لفهمها المكلف
ونقل الينا والالزم تكليف الغافل ولم ينقل اذ لا تواتر مع انه المعتاد فى اركان الدين
والاحاد لا تفيد العلم وهى معلومة وجوابه منع حصر التفهيم فى الطريقين فانه
ثالثا هو الترديد بالقرائن كما فى تعليم اللغات للاطفـال وهذا منع بطلان اللازم
ان اريد بالتفهيم ما يتناوله والا فمنع الملازمة وثانيـا انها لو كانت شرعية لكانت
غير عربية اذ لم يضعها العرب واللازم بطل لان القرآن مشتمل عليها وكل مشتمل على
غير العربى غير عربى وقد قال تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا وجوابه من وجوه {ا}
منع ان العرب لم يضعها لجواز ان يكون وضع الشارع اياها لمناسبة فيكون مجازات
لغوية وهى موضوعة بنوعها {ب} منع ان المشتمل على غير العربى غير عربى بل
العربى ما غالبه هو كقصيدة فيها لفظة فارسية قيل بدليل صحة الاستثناء نحو القرآن
عربى الا تلك الالفاظ وليس بشئ لان القرآن يراد به المجموع باعتبار غالبه وكل
من كلماته وصحة الاستثناء بالاعتبار الاول ممنوع او لا يرى ان القرآن العربى مشتمل
على مثل ابراهيم مما اجمع على عجمته وان سلم احتمـال كون مثل الاستبرق مثل
الصابون وعلى اسماء السور وانها موضوعات مبتدأة شرعية اما الاستدلال بان
العربى ما يستعمله العرب فى الجملة من دون تعيين المعنى فبطل لان تعيين اللغة ناظر
الى معناها (ج) منع ان كل القرآن عربى لجواز كون الضمير للسورة وهى بعض
القرآن ولوضع القرآن للمفهوم الكلى المشترك بين الكل والجزء كالماء ولذا يحنث
بقرأة آية من حلف لا يقرأ القرآن صح الحكم على السورة بانها القرآن وبعضه

بالاعتبارين بخلاف المائية اولانه مشترك لفظي بين الكل والجزء وللمعتزلة في اثبات الحقائق الدينية التي هي الموضوعات المبتدأة وجوه {١} ان هذه المعاني المخترعة الشرعية لابدلها من الفاظ تعرفها للمكلف وجوابه ان التجوز كاف في التعريف {ب} انها واقعة لان الايمان لغة التصديق وشرعا العبادات المخصوصة اى الواجبات ولا مناسبة بينهما لتصحح النقل قيل هوسببها واجيب بانه ليس سبب حصولها بل قبولها وهذه السببية لا تصحح اطلاق المؤمن على مؤدى الوجبات امان الايمان العبادات الواجبة فلان العبادات هي الدين المعتبر لقوله تعالى ومالمر والى قوله وذلك دين القيمة والدين المعتبر هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عندالله الاسلام والاسلام هو الايمان والالم يقبل من مبتغيه لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ولان المسلمين مستثنى من المؤمنين في قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها الآيتين ولولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء واذثبت ان العبادات هي الايمان ثبت عكسه لان الحمل الحقيقي بين الصفات يقتضى اتحاد المفهومين وجوابه المعارضة والحل اما الاولى فبقوله قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فان المثبت غير المنفى فهذا على ان يراد بهما المعنيان الشرعيان لا التصديق والانقياد بظاهرهم معارضة لدليل ان الاسلام هو الايمان وان ضم اليه وقدثبت ان العبادات هو الاسلام فمعارضة لدليل ان العبادات هو الايمان واما الحل فيمنع انه لولا اتحاد المفهومين لم يقبل الايمان من مبتغيه لجواز ان لايكون دينا غيره بل من شرائطه الاعمة و يمنع قوله لولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء لجواز اعمية المؤمن واستقامة استثناء المسلم فان قلت اعميته وان صحت لجواز كون المصدق فاسقا لكن قوله تعالى لم تؤمنوا الآية ينافيها قلت نعم لولا ارادة المعنيين اللغويين وهو مم وربما يجاب بان السياقة لاتدل على الاستثناء لجواز ان يقال اخرجت النصارى فما وجدت غير بيت من اليهود وبان المستثنى مفرغ والمستثنى منه بيت وبانه لايلزم من كون المؤمن مسلما كون الايمان اسلاما و يضمحل الجميع بانه ان اريد بالبيت المستثنى اهله لبيانه بالمسلمين فكذا بالبيت المقدر المستثنى منه اهله للمجانسة وهم المؤمنون لسياقة فالمعنى ماوجدنا فيها اهل بيت هم المؤمنون الااهل بيت هم المسلمون فيكونان متحدين والايوجد في المؤمنين غير المسلمين وهو خلاف النص واذاسلم اتحاد المفهوم بينهما يلزم اتحاد بين الايمان والاسلام واجاب الامام ايضا بان ذلك للواحد المذكر البعيد فلايصرف الى الامور كالواجبات ولاالى المؤنث كاقامة الصلوة ولاالى القريب كايتاء الزكوة فان صرفتم الى المأمور به لقوله تعالى ومالمر واصرفنا الى الدين

المخلص لقوله تعالى مخلصين له الدين ويرد عليه انه ان لم يصرف الى المجموع باعتبار اجزائه المتعددة فيجوز من حيث هو غيرانه من حيث هو بعد قريبا فلا يشار اليه بذلك بل يصرف الى ان يعبدوا فان لفظه مذكر ومعناه مصدر مضاف للعموم فى معنى عباداتهم فعطف يقيموا ويؤتوا كعطف الروح على الملائكة فالمعنى جميع العبادات الواجبات دين الملة المستقيمة فبذلك يسقط الطعن ايضا بان مذهبكم ان الدين فعل الواجبات باسرها والمذكور ههنا بعضها {ح} لوكان الايمان التصديق لكان قاطع الطريق المصدق مؤمنا وليس لانه يخزى حيث يدخل النار بقوله ولهم عذاب عظيم وهو دخول النار بالاجماع ومن يدخلها فقد يخزى لقوله تعالى ومن تدخل النار فقد اخزيته لا يقال هو حكاية كلام الابرار ولا يمتنع الكذب عليهم لانه فى معرض التصديق عرفا والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى يوم لا يخزى الله النبى والذين امنوا معه وجوابه ان المراد الصحابة بدليل معه وهم برآء من قطع الطريق لانهم عدول ولذا يقبل مراسيلهم اجماعا وبعد تسليم العموم استيناف لا عطف قيل فلا فائدة فى الاخبار بعدم اخزاء النبى ومنع فان لمثله فوائد مع ان عند الاشاعرة لا علم الا من السمع ﴿ فروع لازمة على النقل {١} ان النقل خلاف الاصل للاستصحاب ولتوقفه على وضع ثان وهجر الاول {٢} من الاسماء الشرعية متواطئة كالصوم والحج والزكوة ومشتركة كالصلوة بين ذات الاركان وصلوة المصلوب وصلوة الجنازة ولا معنى مشترك بينهما يدعى بالصلوة والحروف الشرعية لم توجد والافعال توجد تبعا فقسر التبعية بالاشتقاق من الاسم الموجود ومنعت والحق ان التبعية لاعتبار النقل اولا فى المصادر وان استعملها الشارع وهذا كالاستعارة فانها ينقسم الى اصلية وهى الواقعة فى الحقائق اى ما ليس فى مفهومها ما يصدق عليه النسبة كاسماء الاجناس غير الصفة لانها الصالحة للموصوفية اعنى بالتشبيه ههنا والى تبعية وهى الواقعة فى الافعال والمشتقات لاعتبار التشبيه فى المصدر كالدلالة بالنطق فى نحو نطقت الحال وهى ناطقة وفى الحروف لاعتباره فى متعلق معناها اى ما يؤول اليه عند التعبير اومدخولها على المذهبين كما فى لام العاقبة حيث شبه تعقيب مدخوله بالتعليل لان العلة الغائية لكونها معلولة فى الخارج تتعقب الفعل اونفس مدخوله بها نحو فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولدوا للموت وابنوا للخراب {٣} صيغ العقود والفسوخ منقولة الى الانشاء فى المختار والا لم يمكن تعليقه اى فى الماضى والحال اولم يكن المعلق منجزا عند وجود الشرط بل عدة للايقاع اى فى المستقبل ولانها لوكانت اخبارا فان كذبت لم يترتب عليها الاحكام وان صدقت فبوقوع النسبة

الخارجية فصدقها يتوقف على وقوع مدلولاتها فى احدا لازمنة ووقوعها
ان توقف عليه دار اوعلى غيره وهو خلاف الاجماع ولما وقع بقوله طلقتك لم رجعية
شئ كما لو نوى الاخبار ﴿ المبحث السادس فى وقوع المجاز فى اللغة والقرأن ﴾ اما فى اللغة
فخلافا للاستاذ فلان مثل الاسد للشجاع وشابت لمة الليل مما لا يحصى يسبق عند الاطلاق
منه غير ما اريد به ويفهم هو بقرينة والفهم بالقرينة امارة المجاز وقرينة المشترك لتعيين
احد المفهومين لا للفهم له انه مخل بالفهم عند خفاء القرينة وجوابه ان ذلك يفيد الاستبعاد
وكونه على خلاف الاصل لا الامتناع فهو مظنة عدم الوقوع ولا معتبر لها مع
القطع بالوقوع واما فى القرأن خلافا للظاهرية فلامثلة فيه منها قوله تعالى ليس
كمثله شئ مجاز بالزيادة واسأل القرية مجاز بالنقصان فعند المتقدمين راجعان الى
حكم الكلمة لا معناها ويطلق المجاز عليهما بالاشتراك ثم منهم من يجعل المجاز نفس
كلمة تغير اعرابها لزيادة اونقصان ومنهم من يجعله اعرابها ويلزمهم ما من شئ كمثله
وسؤال القرية حيث لم يتغير الاعراب فيهما وعند المتأخرين راجعان الى المعنى فقد
اطلق مثل المثل على المثل وسؤال القرية على سؤال اهلها فهما لفظان مستعملان
فى غير وضع اول قالوا فى الاول حقيقة فى نفى الشبيه فقيل مرادهم نفى من يشبه
ذاته ومعناه ليس كذاته شئ نحو بمثل ما آمنتم به اى بنفسه وهو سهو لانه وقوع
فيما فر منه من حيث ان المثل فى النفس مجاز اوان احدى اداتى التشبيه زائدة
والحق ان مرادهم نفى شبيه المثل لان التنزيه يقتضيه كما يقتضى نفى المثل واجيبوا
بوجهين ﴿ الاول ﴾ ان نفى مثل المثل يناقض غرضه وهو اثبات ذاته بلا مثل لان مثل
مثله ذاته ضرورة ان المماثلة من الطرفين وهو المراد من التناقض لا ان فى عين النفى
اثباتا لظهور اثبات المثل والا كان مبنيا على الثانى فيستدعى تأخيره وكان جوابه جوابا لهما
﴿ الثانى ﴾ انه ظاهر فى اثبات مثله ونفى ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا لان وضع ليس
لسلب النسبة بين اسمه وخبره ولا تعرض له لسلبهما بين اسمه وما اضيف اليه خبره فالظاهر
انها مسلمة والا لتعرض لسلبها وان كان محتملا عقلا واذا ثبت مثله ظاهرا كان ذاته مثل
مثله وقد نفاه وربما يرد الاول لجواز ان يكون نفى مثل المثل لنفى المثل بطريق الكناية
دفعا للتناقض ولى فى ذلك وجه آخر ان يراد نفى مشابهته لمن يفرض مثلا له
فان نفى الموصوف بالمثلية ربما يكون بنفيها كما تقول لا جاهل عندى تريد به نفى جهل
من عندك ولا يقال انه مجاز لان نفى الكل عند انتفاء الجزء حقيقة والثانى بان الظاهر
لا حكم له حين عارضه القاطع المذكور فى نفيه من انه لنفى المثل دفعا للتناقض وزيد
وجه آخر ان يراد نفى شبيه المثل القاصر عن المثل فى المماثلة على ما يقتضيه قانون

التشبيه فضلا عن المثل ولا قصد الى ذات بعينه كما فى مثلك لايبخل وفى الثانية ان القرية مجتمع الناس من قرأت الناقة ومنه القرآن وهو غلط اما معنى فلان المجتمع بفتح الميم غير الناس فلايفيده وبكسره ممنوع واما لفظا فلتفاوتهما ناقصا ومهموزا وان القرية تجيبك لخلق الجواب فيها كما قالوا بخلق الارادة فى الجدار فى (جدارا يريد ان ينقض) وهو بعيد لانه وان امكن لاسيما زمن النبوة الا انه انما يقع معجزة او كرامة وهو بالنسبة الى التجوز قليل والعدول عن الشايع الى القليل الاعند ما يقوم عليه دليل عليك مع ان وصف القرية بالتى كنا فيها دليل ارادة اهلها والا فدلالة الصدق فى كلام جميع الجمادات حاصلة ومنها قوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها عبر عن جزاء الاعتداء وعن الحسنة الواقعين على وفق الشرع حيث لم ينه عنهما باسم الخارج عنه القبيح ففيه استعارة احد الضدين للآخر كالسليم للديغ او احد المتشابهين صورة للآخر كالفرس المنقوش وذكر المثل لاينافيها لان مبنى الاستعارة تناسى تشبيه وقعت لاجله لاكل تشبيه فتشبيه الاستعارة فى الجنس والالة والمحل قال الفقهاء القصاص بمثل عقوبة الجانى فان لم يحصل يزاد من جنسه واراد المثل لتشبيه الجزاء فى المقدار الذى يختلف فيه الافراد فهذا مثل قولك رأيت اسدا فى الحمام مثل اسد رأينا امس فى الطول واما توهم انه مثل زيد اسد مثله ففاسد فان المشبهين وهما جزاء الاعتداء والحسنة ليسا بمذكورين فى الايتين وقيل لاتجوز فيهما لان الاعتداء هتك حرمة شئ والمعنى كما هتك حرمة لكم من الحرم او الشهر الحرام او المال او النفس او العرض فاهتكوا حرمته والسيئة ما يسوء من نزل به وهو مختار الكشاف وكونهما من المشاكلة لايخرجهما عن المجاز كما ظن ومنها مكر الله والله يستهزئ بهم فالمكر مجاز عن جزائه والاستهزاء عن انزال الهوان وقال الرازى المكر ايصال المكروه على وجه يخفى والاستهزاء اظهار الاكرام واخفاء الاهانة فيجوز من الله حقيقة لحكمة ومنها الله نور السموات والارض مجاز عن المنور وقيل هو الظاهر فى نفسه المظهر لغيره لا العرض فهو حقيقة والحق ان امثلة المجاز من نحو اشتعل الرأس وجناح الذل ونار الحرب بلغت فى الكثرة حدا يفيد الجزم بوجوده فلايمنعه التمحل فى صور معدودة ان امكن * تمسكوا بان المجاز كذب لصدق نفيه فلايقع فى القرآن واذ لو وقع لكان البارى متجوزا والجواب عن {١} ان الصادق نفى الحقيقة فلاينافى صدق اثبات المجاز وعن {٢} ان عدم اطلاق المتجوز لعدم الاذن وان صح لغة او لان المتجوز يوهم المتسمح والمتوسع فيما لاينبغى من القول

والفعل من الجواز بمعنى التعدي او توهم المتجاوز من مكان الى آخر من الجواز بمعنى العبور اما حمله على ايهام جواز اطلاق نحو المكار لورود مكر فبعيد ويونسه البحث عن وقوع المعرب فيه فانه مروى عن ابن عباس وعكرمة خلافا للاكثرين لنا ان المشكاة حبشية والسجيل والاستبرق فارسيان والقسطاس رومية وقولهم بجواز كونه مثل الصابون بعيد لانه نادر فلا يصرف اليه الظاهر وربما يتمسك بالاعلام العجمية وجعلها من المعرب المفسر بما تصرف فيه العرب واجروا احكامهم اوبما فيه النزاع مع ظهور وقوعها بما فيه النزاع لهم مامر من لزوم ان لايكون القرآن عربيا وقوله تعالى ( ءاعجمى وعربى ) فنفى التنويع اللازم نفى للمعرب المزوم وجواب الاول مامر والثانى ان المراد ء كلام اعجمى ومخاطب عربى فلا يفهمه فيبطل غرض انزاله بدليل سياق قوله تعالى ( ولوجعلناه قرآنا اعجميا ) ولئن سلم فالنفى التنويع المخصوص اى على وجه لايفهمه العرب بدليل قوله تعالى ( لولا فصلت آياته ) اى بينت وبالمعرب لايحصل ذلك الوجه ﴿ المبحث السابع فى ترجيح التعارض بين المجاز والمشترك كالنكاح فى اصل اللغة للضم ثم نقل الى الوطئ والعقد المشتملين عليه فقيل فى الوطئ حقيقة بالنسبة الى العقد المفضى اليه فاستدل بقوله تعالى ( ولا تنكحوا مانكح آباؤكم ) على عدم جواز تزوج الابن مزنية الاب وقيل بالعكس لان الوطئ مقصود منه وهو الاصح قال الزمخشرى انما ورد النكاح فى القرآن بمعنى العقد فهو كما بينا حقيقة فى احدهما مجاز فى الآخر او مشترك بينهما والحق ان المجاز اولى لفوائده ومفاسد الاشتراك والترجيح بين النوعين لابين كل فردين فلا محذور فى عدم اطراد بعض الوجوه وهذا البحث وان كان اللائق ذكره فى المقاصد لكنه يتضمن امرا كانه الداعى الى ذكره ههنا وهو الداعى اليهما من فوائدهما وفوائد المجاز قسمان بالنسبة الى الحقيقة وبالنسبة الى المشترك والثانى امران {١} اغلبيته استقراء حتى قال ابن جنى اكثر اللغة مجاز ويلحق المظنون بالاغلب {٢} ان المجاز معمول به مطلقا فبلا قرينة حقيقة ومعها مجاز والمشترك بلاقرينة مهمل والاعمال اولى من الاهمال اما الاول فوجوه {١} الابلغية من البلاغة لا المبالغة كما ظن نحو اشتعل الرأس شيبا ابلغ بمراتب من شبت {٢} الاوجزية كما فى الاستعارة {٣} الاوفقية اما فى لفظه للطبع لثقل فى الحقيقة كالخنفقيق للداهية اوعذوبة فى المجاز كالروضة للمقبرة او تنافر فى الحقيقة كالعوسج لطويل العنق من النوق اوفى معناه للمقام لزيادة بيان لاشتماله على الدعوى ببينة اوتعظيم كالشمس للشريف اوتحقير كالكلب للحقير اوترغيب كماء الحيوة لبعض المشروب اوترهيب كالسم لبعض المطعوم

وليس هذا تكرارا الابلغية لان مطابق المقام اعم من البليغ اما لانه جنسه واما لان المقام قد يقتضى تأدية المعنى بالفاظ كيف كانت بنظم يخرجها عن حكم التعبق {٤} تلطف الكلام بافادة اللذة التخيلية الموجبة لمزيد التلقى وسرعة التفهم نحو رأيت بحرا من المسك موجه الذهب {٥} التخلص من قذارة الحقيقة كالغائط وكنايات النيك فى القرآن {٦} مطابقة تمام المراد ولهاموارد كاستعارة المحسوس للمعقول فان الوهم يساعد العقل فى قبوله حينئذ وهو الحكمة فى ضرب الامثال كما حصلت بالتشبيه فى قوله (وطول مقام المرء فى الحى مخلق) البيتين فيفيد فهم تحقق المعنى الجامع فى المشبه على حقه وكما عند بيان مقدار الجامع المحقق فى المشبه كاستعارة سواد الغراب للمداد وكذا سائر اغراض التشبيه فانها ربما يكون اغراضا للاستعارة وكما فى مجاز مشوق يوجب سرعة التفهم وكما فى الاستعارة مطلقا المقيدة للمبالغة فى التشبيه {٧} انواع الصنايع البديعية كالسجع عند وقوع حمار ثار فاصلتين ونحو نزلت بواد غير ممطور وفناء غير معمور ورجل غير مسدور وكالمقابلة المراد بها الطباق نحو (ضحك المشيب برأسه فبكى) بخلاف ظهر وليس ضحك حقيقة فيه والالزم الاشتراك وكالمطابقة المراد بها المشاكلة نحو (كما لج قلبى فى هواها لجت فى مقتى) وكالمجانسة نحو سبع ارانب وستة سباع وكصحة الوزن والقافية والروى نحو * عارضتنا اصلا فقلنا الربرب * حتى تبدى الاقحوان الاشنب) فان الربرب ليس كالنسوة والاشنب ليس كالسن الابيض ومفاسد الاشتراك وجوه {١} اخلاله بالفهم اذا خفى القرينة عند من لا يجوز عمومه والمجاز حينئذ يحمل على الحقيقة {٢} تأديته الى مستبعد من ضد اونقيض قيل هو لزوم مناسبة الواحد للنقيضين اوالضدين لما ذهب اليه عباد من ان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية وهو بناء على مذهب مرجوح وقيل هو حمل المشترك بين الضدين كالقرء على ماليس بمراد من ضده اوالمشترك بين النقيضين على نقيض المراد كلفظ النقيض بين الايجاب والسلب وفيه شئ اذ لم يثبت الاشتراك بين النقيضين والحق لزوم ماهو بعيد عن المراد من ضد اونقيض اذا حمل على خلافه كما اذا حمل القرء فى لا تطلق فى القرء على الطهر فعلى ان النهى عن الشئ امر ايجاب لضده يفهم وجوب الطلاق فى الحيض وهو ضد المراد وعلى انه امر يعم الايجاب والندب يفهم ضده ايضا ويلزم كلا منهما عدم حرمة التطليق فى الحيض وهو نقيض المراد {٣} احتياجه الى قرينتين للمعنيين والمجاز الى واحدة وعورض بفوائد الاشتراك ومفاسد المجاز ففوائده وجوه {١} اطراده فلا يضطرب

{٢} الاشتقاق منه لا نحو المثنى والمجموع بالمعنيين نحو اقرأت بمعنى حاضت وطهرت فيتسع الكلام والمجاز قد لا يشتق منه وان صلح له حين كونه حقيقة كامر في الامر بمعنى الفعل وقد يشتق كالاستعارة التبعية {٣} صحة التجوز بالمعنيين فيكثر فوائد المجاز ومفاسد المجاز وجوه {١} احتياجه الى الوضعين الشخصي او النوعي للحقيقة والنوعي للعلاقة {٢} ان فيه مخالفة ظاهر والمشترك ليس ظاهرا في شيء من معانيه ليلزم بارادة احدها مخالفته {٣} تأديته الى الغلط عند عدم القرينة لحمله على الحقيقة قطعا بخلاف المشترك فقيل الترجيح معنا لان المذكور من فوائد المجاز متحقق في المشترك ايضا كالابلغية اذا اقتضى المقام الاجمال والا لم يرد في القرآن والاوجزية كالعين والجاسوس في الباصرة فانها جاسوس الحس المشترك والاوفقية للطبع لعذوبة فيه كالعين او ثقل في المجاز كالخنفقيق المستعار لغير الملايم وكذا انواع البديع فالسجع كالمين والعين دون الجاسوس والمقابلة كامر من خسنا خير من خيار كم ونحو (حديثا على مر الزمان قديما) ومثل كثير في الرجال قليل) والمطابقة نحو كلما ضربت فرسي سوطا ضرب عدوا اي طار كما ان التوجيه وهو ذكر ذي وجهين والايهام وهو ذكر لفظ له معنيان وارادة البعيد جاريان في المشترك جريانهما في المجاز نحو اد ام الله شمل فلان اي جمعه او تفرقه ونحو حلناهم طرا على الدهم بعدما اي على القيود والجواب ان الاغلبية المخصوصة بالمجاز راجحة على الكل لان اعتبار الكل لكونها مظنة الغلبة ولاعبرة بالمظنة مع تحقق انتفاء المئنة وتحقق المئنة لايضره عدم المظنة وهذا كما ان قبلة الصائم مظنة الوطيء المفسد فهي مع انتفاء الوطيء لا تفسد والوطيء بدونها يفسد والمئنة تقابل عن موضع التحقق الى العلة المؤثرة بالذات ويسمى حكمة والمظنة عن موضع الظن الى ما يفضي اليها (وفي الاشتقاق مباحث الاول في شرائطه بحسب المعنيين السابقين فللعام المناسبة بين الاصل والفرع في الحروف والمعنى وهو المذكور في الكشاف فالمقتل من القتل وضرب الامير بمعنى المضروب من الضرب داخلان فيه وكذا الوجه من المواجهة وعكسه فلا يتعين الاصل والفرع بل يتبادلان وينقسم الى الصغير والكبير والاكبر لان المناسبة اعم من الموافقة فمع الموافقة في الحروف والترتيب صغير وبدون الترتيب كبير نحو كني وناك وبدون الموافقة اكبر لمناسبة ما كالمخرج في ثلم وثلب والصفة كالشدة في الرجم والرقم فالمعتبر لفظا في الاولين الموافقة وفي الاخير المناسبة ومعنى في الاخيرين المناسبة وفي الاول الموافقة وللخاص الموافقة في الحروف وترتيبها الامع الزوائد كالاستعجال

من العجلة ولا فيها فقط كالتفخيم والتعظيم وفي المعنى بخلاف الذهب من ذهب
لكن مع زيادة في المعنى والا لكانا مترادفين كالمقتل مع القتل ومع التغاير في الصيغة
لا كضرب الامير من الضرب وان كان تقديريا كما في فلك وهجان وطلب من الطلب
لفظي لفتح الحرف الاخير ولا يندرج تحته الا الاصغر وعلى مذهب البصرية فعموم
الاول من وجوه ستة وتميز الخاص عن العدل بالزيادة في المعنى والعام بكفاية
اعتبار التناسب وقد يفرق مطلقا بان المراد بالمعدول لفظ المعدول عنه ولذا يحكم
بالتكرر في ثلاث وبالمشتق معنى المشتق منه والتغيير اللفظي يرتقي الى خمسة عشر
نوعا لانه اما بحرف اوحركة بزيادة اونقصان فهذه مفاريد اربعة والتركيب بينها
ثنائيا ستة وثلاثيا اربعة ورباعيا واحد والامثلة للمفاريد كاذب من مكسور الذال
ونصر وخف والضرب عند الكوفية وللثنائية ضارب وعدل من العدالة ومسلمات
وحذر وعاد من العدد وثبت من الثبات وللثلاثية اضرب لزيادتهما ونقصانها وخاف
لزيادتهما ونقصانه وعد من الوعد لنقصانهما وزيادتها وكال من الكلال لنقصانهما
وزيادته وللرباعية ادم امرا من الرمي والنقص لعارض لاينافي المشاركة في الاصول
لانه في حكم الثبوت هذا والمشتق قد يطرد اي يطلق على كل فرد يوجد فيه
معنى اصله لكون تسمية الشيء به لوجوده فيه اي كونه معتبرا من حيث انه داخل
في التسمية مصحح لها ولو اتفق عدم الاطراد فلمانع اومن قبيل الثاني على المذهبين
وقد لا يطرد لكون التسمية بوجود معنى الاصل فيه اي كونه معتبرا من حيث انه
معه ومرجح لها من بين الاسماء من غير اعتبار دخوله فيها فالاول كاسمي الفاعل
والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل واسماء الزمان والمكان والآلة والثاني
كالقارورة وضعا والصعق استعمالا وفي الدبران والعيوق والسماك خلاف بين الزمخشري
وابن الحاجب انها كالصعق والقارورة ﴿ المبحث الثاني ﴾ انه للمباشر حقيقة
وفي الاستقبال مجاز وفي الماضي وقد انقطع مختلف فيه فللحنفية مجاز وللشافعية حقيقة
واختاره عبد القاهر وابو هاشم وقيل ان كان معناه ممكن البقاء اشترط بقاؤه للحقيقة
والثمرة تظهر في قوله عليه السلام المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا فلم يثبت ابو حنيفة رحمه الله
خيار المجلس بعد انقضاء البيع وحمل على التفرق بالاقوال واثبته الشافعي
وحمله على ما بالابدان ومنه قوله عم اذا افلس الرجل اومات فصاحب المتاع احق
بمتاعه فبعد انقضاء المالكية بالبيع لا يكون احق عند ابي حنيفة رضي الله عنه
خلافا له * لنا لوكان حقيقة لما صح وصفه بالانتفاء وقد صح بان اللزوم ان صحة

الوصف بالانتفاء وهو المعنى بصحة النفى امارة قطعية للمجاز وبيان بطلان اللازم ان وصفه بالانتفاء فى الحال يصح فيصح بالانتفاء مطلقا لان الوقتية تستلزم المطلقة وبهذا التوجيه سقط وجوه من الاعتراض {١} منع بطلان اللازم للقاضيين وهو ان الثبوت فى الحال اخص من الثبوت فنفيه اعم والعام لايستلزم الخاص لان الحال فيه قيد للانتفاء {٢} القول بموجب العلة ان الاستلزام مسلم ولكن صحة الوصف بالانتفاء مطلقا لاينافى صحة الوصف بالثبوت مطلقا لان المطلقتين لا يتنافيان قيل تنافيهما لغة للتكاذب بينهما عرفا قلنا ذلك لاجل التوافق العرفى على ارادة الوقتية بالمطلقة تجوزا من اطلاق العام على الخاص الا يرى ان من قال للعنب الحلو انه حامض يعد مخطئا من الكلام فنقول المراد بالانتفاء المطلق اللازم ان كان الانتفاء فى جميع الازمان فاللزوم ممنوع لان الوقتية لا تستلزم الدائمة وان كان الانتفاء فى الجملة فان اريد به المفهوم العرفى اللغوى وهو الانتفاء فى الحال فهو عين الملزوم فلو كفى فى الغرض اكتفى بالملزوم وان اريد الانتفاء فى وقت ما فلزومه مسلم لكنه لا ينافى الثبوت فى وقت ما لان المنتشرتين كالمطلقتين وانما سقط لان صحة النفى مطلقا امارة المجاز سواء صح الوصف بالثبوت اولا ثم يرد على من قال واذا صح النفى مطلقا لم يصح الاثبات {٣} المعارضة بانه لولم يكن حقيقة لما صح وصفه بالثبوت لان الاصل فى الاطلاق الحقيقة وقد صح لانه يصح وصفه بالثبوت فى الماضى فيصح مطلقا لان الوقتية تستلزم المطلقة وانما سقط لما اشرنا اليه ان صحة النفى امارة قطعية للمجاز فلا يعارضها ظاهر الاصل فى الاطلاق قيل والجواب الصحيح ان لزوم صحة الوصف بالانتفاء المطلق لغة ممنوع اذ قد يصح اطلاق المقيد بدون المطلق لغة كالاسد على الشجاع مقيدا بقرينة لامطلقا ولان من يدعى كونه حقيقة فى الماضى كيف يسلم صحة نفيه لغة واما لزومها عقلا فمسلم لكن لاتنافى كونه حقيقة فى الماضى وانما ينافيه لو صح لغة ايضا لايقال قد مر ان امارة المجاز صحة النفى فى نفس الامر لا لغة لان معنى ذلك ان الصحة اللغوية لايكفى بل لابد ان ينضم اليه الصحة فى نفس الامر (وفيه بحث لان صحة الوصف بالانتفاء فى الحال لما كانت لغة كانت صحة الوصف بالانتفاء مطلقا لغة ايضا لان استلزام الخاص للعام ليس امرا يختص بقوم دون قوم ولانه لما ثبت ان عرف اللغة على ارادة الوقتية بالمطلقة ثبت اللزوم لغة بل العينية وانما لم يكتف باللزوم لان امارة المجاز فى عرفهم كما مر النفى المطلق باى

معنى تعارفوه ودعوى انها تجوز مخالفة للدليل بلا دليل فان الاصل فى الاطلاق الحقيقة واما الاستناد بالمجاز المقيد بالقرينة فساقط لان الكلام فى ان معنى ما اذا صدق مقيدا يصدق مطلقا وما يتغير معناه بالقيد والاطلاق ليس مثله وتوضيحه ان القرينة ليست قيدا للمعنى المجازى بل صارفا عن الحقيقة ولنا ايضا ان وجود المفهوم امان يكون قيدا لكونه حقيقة اولا والثانى يقتضى كونه حقيقة فى المستقبل فيكون قيدا ومجازا فى الماضى قيل القيد هو الثبوت المشترك بين الماضى والحال قلنا ان اعتبر دخول الزمانين كان مشتركا لفظيا والمجاز اولى وينافيه اجماع اهل اللغة على خروج الزمان من مفهوم الصفات وان اعتبر عروضهما فلا طريق الى معرفته الا النقل ومائبت من اربابه نقل والا فلا وجه للنزاع وليس الحمق فى عدم الاعتراف بعد الدليل ادنى منه فى الاعتراف بلا دليل * للقائلين بالحقيقة اولا اجماع اللغة على صحة ضارب امس والاصل الحقيقة وثانيا صحة الحكم بالايمان على النائم والغافل واجراء احكام المؤمنين وجوابهما بعد المعارضة به على صحة ضارب غدا وعدم صحة الحكم على المؤمن بالكفر لكفره المتقدم ان يقول التمسك بالاصل اذا لم يعارضه قاطع وهو انه لو كان حقيقة لكان المؤمن المذكور كافرا ومؤمنا حقيقة والمعتق عبدا وحرا حقيقة فيرث ولا يرث ويقبل شهادته ولا يقبل الى غير ذلك من الفساد ولكان اكابر الصحابة كفارا حقيقة فلم يصح (ليسوا بكافرين) لغة وقد صح بدليل تخطئة اللغوى قائله ولا تغفل عن النكتة وبهذا لا يرد ان عدم صحته شرعى لتعظيمهم فعلم ان الكل مجاز اما المؤمن فى مثل النائم فاما مجاز اوباعتبار ان العقيدة تكون ملكة اولاعطاء الشرع حكم البقاء ما لم يعارضه قاطع لحكم لا تحصى وثالثا ويصلح للمفصلين ان بقاء المعنى لو اشترط لم يكن مثل مخبر ومتكلم حقيقة لان اجزائه حروف تنقضى شيئا فشيئا ولا تجتمع فى حين فكيف يبقى معناه وجوابه ان الاجزاء المتعاقبة من اواخر الماضى واوائل المستقبل عدت حالا لا الآن المختلف فى وجوده فكل مباشرة لم تتخلل بينهما ما يعد عرفا تركا لها واقعة فى الحال اذ لو اعتبر الآن لم يكن اكثر افعال الحال مثل يضرب ويمشى من مكة الى مدينة ويكتب القرآن اوفعل الحال مما ذكروه نحو مخبر ومتكلم حالا والاجماع يبطله ولئن سلمنا فلا نسلم اشتراط بقاء المعنى بتمامه بل بقاء جزء منه كما فى المصادر السيالة كاف * وللقائلين بالتفصيل معنى آخر وهو ان المشروط البقاء فيما امكن وههنا متعذر بخلاف مامر فان الكافر فى الصحابة مجاز لعدم بقائه ممكنا والمؤمن فى النائم حقيقة

لبقائه شرعا ﴿ تتمة ﴾ هذا النزاع فى نحو الضارب اما تسميته بنحو اسم الفاعل حقيقة فى اى زمان تحقق معناه لانه اسم من صدر عنه الضرب مطلقا والحكم بالاعمال وعدمه مبنى عليه وماقال المنطقيون من ان صدق عنوان الموضوع فى احد الازمنة بالفعل الحقيقى اوالفرضى او بالامكان كاف امر تعارفوه لتحقيق الكلية لاتعلق له بوضع اللغة فاسناد القول بالحقيقة فى الماضى الى ابن سينا مستدلا بما ذكر فى تحقيق المحصورات سهو والا لكان حقيقة فى المستقبل ايضا وهو خلاف الاجماع ﴿ المبحث الثالث ﴾ فى ان اسم الفاعل لايشتق لشئ باعتبار فعل يقوم بغيره خلافا للمعتزلة ولهم قولان يشتق من فعل يقوم بنفسه فالله مريد بارادة قائمة بنفسها ويشتق باعتبار مايقوم بثالث فانه متكلم بكلام بجسم يخلقه فيه كجبريل وهو محل النزاع ههنا وانما يذهبون اليه اذا ثبت الاتصاف به وامتنع القيام فلا يرد انه لوصح لزم ان يكون الله تعالى اسود ومتحركا وغيره لخلقها * لنا الاستقراء ولهم دليلان ﴿١﴾ صحة قاتل وضارب مع ان القتل والضرب اثر حاصل فى المفعول اى عند الاشاعرة فهو الزامى وجوابه منع ان التأثير عين الاثر فان العينية فى الوجود لاتنافى الغيرية فى المفهوم المعتبرة فى وضع اللغة كما يسمى اضاءة واستضاءة بالاعتبارين والموجود الضوء ليس الا وليس هذا اختيارا لمذهبهم كما ظن ﴿٢﴾ اطلاق الخالق باعتبار الخلق الذى هو عين المخلوق لان التكوين عين المكون عند الاشاعرة اذ لو كان غيره لكان التأثير فلو قدم كما قالت الحنفية قدم العالم لوجوب وجود المعلول عند وجود الموجد وقدرته وتعلقها والتخلف عن الموجب بط وهذا لاينافى كون الموجد فى نفسه فاعلا بالاختيار وان حدث كما قالت الاشاعرة احتاج الى تأثير آخر ولزم التسلسل فهذا ايضا الزامى اذ المعتزلة يجوزون تأخر الاثر عن التأثير قولا بان مقتضى التأثير بالاختيار جواز تراخى الاثر عنه لا لعلة كما ان مقتضاه بالايجاب عدم جوازه لا لعلة وجوابه من وجهين ﴿١﴾ ان الخلق يقوم بنفسه لانه اما جواهر تقوم بنفسها واما اعراض تقوم بها فالكل يعد قائما بنفسه لعدم قيامه من حيث هو بغير المجموع فهو غير محل النزاع لانه مايقوم بثالث وتمثيله بالجسم الذى يعد قائما بنفسه مع ان بعض اجزائه وهو الصورة قائم بغيره وهو الهيولى عند من يقول بهما انما يناسبه لو اريد بالخلق المجموع المنقسم الى اجزائه الجواهر والاعراض انقسام الجسم اليهما لا كل من جزئياته وهو الحق لان المشتق له هو الخلق مطلقا لاقتل زيد وضرب عمرو ومعناه ان اسنادهما اليه

خلقا باعتبار اندراجهما تحت خلق المجموع لامن حيث هما ولكون الدليل الزاميا
خرج الجواب على مذهب الاشاعرة لان المعتزلة قائلون بازلية الذوات وان المخلوق
الوجودات الزائدة اواتصافها بها وهما قائمان بالغير والمنع لايجب كونه على وفق
مذهب المستدل {ب} ان للقدرة تعلقا جديدا به الحدوث مسمى باعتبار الحادث
صدورا وباعتبار المحدث خلقا وباعتبار القدرة ايجابا فالخلق وهو كون الذات
تعلقت قدرته امر نسبي متجدد تجدد سائر النسب والاعدام غير حادث ليحتاج
الى تأثير آخر فيلزم التسلسل فان الحادث قسم الموجود قائم بالله تعالى و باعتباره
اشتق له فذلك كاف فيه وان لم يكن فى الخارج عين حادث سوى العالم فكونه
فى الخارج عينه وفى الاعتبار غيره هو الجامع بين دليلنا ودليلكم هذا على مذهب بعض
الاشاعرة ان الارادة قديمة والمتجدد تعلقها عند حدوث المراد ولا يلزم منه القول
بالحال كما ظن لجواز كون التعلق نسبة عدمية متجددة بين الخالق وماهية المخلوق
يتوقف وجودها عليها بالذات ويكون معها بالزمان اما ان قالوا بقدم الارادة
وتعلقها او بقدم التكوين وتعلقه كالحنفية فالتكوين فى الازل متعلق بحدوث كل
حادث فى وقته المعين بجميع خصوصياته او بقدمه وحدوث تعلقه كما عند بعضهم
فالتكوين القديم موصوف فى الازل بخصوصية تعلقه الحادث بكل موجود فى وقته
المعين مع سائر خصوصياته فكما يقتضى حدوث الموجود يقتضى حدوث تعلقه
على وجه لايحتاج الى تكوين آخر وكونه كذلك وان اوجب الجزئية امر لايتغير
فلا ينافى الازلية ووصف البارى تعالى به لان الجزئية فى الحادث المعلوم لافى العلم
والتكوين المتعلقين به من حيث هو جزئى ولايذهبن عن صحيفة خاطرك احسن نقش
ثبت فيه ان جميع القضايا ضرورية بل ازلية اذا جعلت الجهات جزء المحمول ﴿ تتمة ﴾
القول بانه لاتنافى بين المذهبين اذا لتكلم بمعنى ايجاد الكلام هو المسند الى الله عندهم
وهو قائم به من ضيق العطن فان المعتزلة مصرحون بان فعله قائم بغيره والتكلم
بمعنى ايجاد الكلام غير معهود فى اللغة بعد ان الاصل عدم الاشتراك ﴿ المبحث الرابع ﴾
فى ان شرط المشتق صدق اصله خلافا للجبائيين فانهما قالا بعالمية الله تعالى
من دون علم زائد مع كونها معللة به مطلقا * لنا ان اصله وهو معنى المصدر جزؤه
فلا يوجد حقيقة دونه وان اطلق الكل على الجزء مجازا ونحو العالم ليس مجازا
فى الله تعالى والاصح سلبه وهو خلاف ما عليه الاجماع نعم لو قالوا العالم من له العلم
لامن له العلم الزائد ولئن سلم فمن له الزائد ولو فى الاعتبار والفهم ولا يجب الزيادة

فى الوجود لكان شيئا لا بقال صح سلب كل صفة عن نفسها نحو السواد ليس باسود حتى قيل كل صفة فرد من افراد نقيض ما ثبت له كالكتابة للا كاتب فلئن كان العلم عين الذات كان سلب العالمية عنه ولاسيما من حيث انه علتها سلبا لها من الذات لانا لا نم ذلك فان كل صفة ثابتة لنفسها بالذات وللغير بواسطتها فالسواد للسواد ذاتى وللاسود بواسطته وكذا الوجود والوحدة وغيرهما والثبوت يكفى فيه المغايرة الاعتبارية لصدق كل ج ج وان كان غير مفيد والقول بان الكتابة لا كاتب لتوهم ان الكاتب من صدر عنه الكتابة وليس كذا بل المعنى الكلى للمشتق ماله المصدر كالمائت والحسن وغيرهما فان نسبة اكثر المصادر الى القوابل كامر ثم ولئن سلم فذلك فى الصفة الزائد والحق ان الخلاف مبنى على ان صفات الله تعالى عينه او غيره اوليست عينه ولا غيره لامنافاة فى شئ من المذاهب للغة وهو مستوفى فى الكلام ﴿ المبحث الخامس ﴾ فى تعيين مفهوم الصفة نحو الاسود مما لم يعتبر خصوصية ذاته كالاحمر العلم والقارورة انما تدل على ذات مبهمة باعتبار صفة معينة جسما كان اوغيره والالما لاسود جسم مثل الجسم ذو السواد جسم والانسان حيوان لمن يعلمه بحقيقته فلا يفيد وليس كذلك قيل وفيه احتراز عن اسماء الزمان والمكان والآلة لدلالتها على خصوصيات الاشياء الثلثة فان المقتل زمان اومكان وقع فيه القتل لاشئ وقع فيه ولذا لم يجز مكان مقتل بخلاف المقتول فيه وقيل هى كسائر المشتقات اذ لا دلالة على خصوصية ما وقع فيه الفعل زمانا انه خلاء اومقدار حركة الفلك الاعظم ومكانا انه خلاء اوالسطح الباطن الحاوى والحق هو الاول لتعين مدلولها من حيث انه زمان اومكان اوآلة فان هذه الامور معتبرة اجزاء بدلالة تفسير ائمة اللغة بخلاف الفاعل والمفعول فى اسميهما وغير ذلك ولا يلزم من اعتبار هذا التعين اعتبار تعين كنه حقيقة المدلول ولا من عدم اعتبار الثانى عدم اعتبار الاول كما لم يعتبر فى القارورة الا الزجاجية لا كنه حقيقتها ﴿ المبحث السادس ﴾ فى عدم جواز القياس فى اللغة خلافا للقاضى ابى بكر وابن سريج بالجيم وبعض الشافعية ومحل النزاع ليس ما ثبت تعميمه نقلا جزئيا كالنكرة اوكليا كما فيه القواعد الصرفية والنحوية اوغيرهما ولا معينا يلحق بمعين آخر فى حكم شرعى كالنبيذ بالخمر فى الحرمة عند من يلحقه بل ما سمى باسم الحاقا بمعين سمى به من حيث تعينه لمعنى يؤثر او يدور التسمية معه وجودا وعدما فى ذلك المعين كتسمية النبيذ بالخمر لتخمير العقل حيث لا يسمى ماء العنب خمرا قبله وبعده ومثله

تسمية النباش سارقا للاخذ بالخفية واللائط زانيا للايلاج المحرم ولو ثبت التعميم بالنقل فى شئ منهما لم يكن مثالا كما اذا صح ماروى عن ابن عمر رضى الله عنه انه عليه السلام قال كل مسكر خمر * ثانيا انه اثبات اللغة بالاحتمال لان ذلك المؤثر او المدار يحتمل تصريح الواضع بمنع دخوله فى التسمية كالادهم والقارورة وباعتباره والاثبات بالاحتمال تحكم واذا لو جاز لجاز الحكم بالوضع بغير قياس قيل احتمال الوضع وعدمه مرادا به التسوية ممنوع فيما نحن فيه والا فلانم بطلانه لجواز رجحان احتمال الوضع فلا تحكم قلنا المراد التسوية عند عدم تعرض الواضع للمنع والاعتبار ويكفى ذلك مع قولنا الاصل عدم الرجحان تمسكوا اولا بدوران الاسم مع ذلك المعنى وجودا وعدما فانه يفيد ظن العلية وجوابه بالقلب بان دورانه مع المحل ايضا حين كونه محلا له كماء العنب ومال الحى ووطئا فى القبل يفيد ظن علية المجموع وعدم علية مجرد المعنى مع ان فيه جمعا بين الدليلين وهو اولى من اهدار احدهما وثانيا بقياس القياس فى اللغة على القياس فى الشرع بجامع الاشتراك فى المؤثر او المدار وليس اثباتا للشئ بنفسه بل اللغوى بالشرعى الزاما على القائلين به وجوابه ان لا جامع اذ مجوز الشرعى الاجماع او الاشتراك المذكور معه

﴿ ومن المبادى اللغوية مباحث حروف المعانى ﴾ وتسميتها بالحروف مع وجود نحو الظروف مجازية باعتبار الغالب او بمعنى الكلمات اما حروف المبانى فلسنا بصددها ففيها مقدمة واقسام ﴿ المقدمة فى تحقيق معنى الحرف وما به تمايز الكلمات ﴾ قولهم الحرف لايستقل بالمفهومية اى بمفهومية المعنى منه هو معنى قولهم يدل على معنى فى غيره والضمير للفظ بمعنى احتياجه الى انضمام لفظ آخر لا للمعنى اذ لا معنى لحصول المعنى فى غير نفسه وربما يصحح بانه مثل الدار حسنة فى نفسها او غيرها اى بالنظر الى ذاتها او غيرها فحاصل معناه ان الحرف ما كان مشروطا وضعا فى دلالتها على معناها الافرادى ذكر متعلقها فلا يرد مثل الابتداء وذو وكل وقيد وامام لان ذكر المتعلق فيها شرط الاستعمال لا الدلالة اما التركيبى فالكلمات الثلاث مشتركة فى ان ذكر المتعلق شرط فى دلالتها عليه قيل وفى الفرق بين الاسم والحرف بذلك فى مثل على وعن والكاف تمحل وهو لزوم ان لا يفهم المعنى الواحد من اللفظ الواحد بعد العلم بالوضع احيانا مع انه يفهم اخرى وتحكم وهو كونهما مع تساوى الحالين * والتحقيق يستدعى مقدمتين الاولى ان وضع اللفظ اما خاص بان يوضع واحد لواحد فالموضوع له اما خاص وجزئى

حقيق كالاعلام اوعام كلى كرجل لانسان ذكر بالغ اوغير بالغ فهو حين استعماله
فى الجزئى بخصوصه مجاز واما عام بان يوضع دفعة متعدد لمتعدد اوواحد
لمتعدد فالاول بان يعين امر مشترك بين الالفاظ وآخر بين المعانى فيقال المندرجة
تحت الامر الاول موضوعة للمندرجة تحت الثانى فتعقل الامرين المشتركين
آلة الوضع ليس شئ منهما موضوعا ولا موضوعا له كما فى صيغ المشتقات
والثانى قد يكون الموضوع له فيه كالموضوع خاصا وجزئيا حقيقيا بان يكون
كل واحد من المشخصات باعتبار امر مشترك بينها هو آلة الوضع كاسم الاشارة
فان ما وضع له جزئى حقيق لكن آلة وضعه امر كلى هو كونه مشارا اليها
فلذا جاز اطلاقه على كثيرين ومثله ضمير المتكلم باعتبار قيام الكلام به والمخاطب
باعتبار توجه الكلام اليه ولذا كان استعماله فى غير المعين مجازا وفى ضمير الغائب
كذلك باعتبار لفظ ماجرى ذكره وباعتبار معناه يكون جزئيا وكليا فلذا كان
ازل فى التعريف بل اختلف فى جواز تنكيره وقد يكون كليا كالموصول موضوع
لكل مشار اليه بجملة معلومة الانتساب فآلة الوضع ههنا الاشارة العقلية
وهى كلية وتقييدا لكلى بالكلى لايفيد الجزئية بخلاف فى الاشارة الحسية
الثانية ان الحرف وضع باعتبار معنى كلى هو نوع من النسبة لمشخصاته ومن شأن
النسبة ان لا تتشخص فى الخارج والعقل الا بالمنتسبين فلذا اشترط فى فهم معناه
ذكر المتعلق اما الاسم فاما لنفس النسبة الكلية كالابتداء واما للذات باعتبارها
كذو فالمعنى آلة ثمه موضوع له ههنا عينا اوجزأ ولكون التعلق عارضا للنسبة
الكلية تستقل بالمفهومية اذا كانت موضوعا لها ولا ينافيه عدم استقلالها
فى الوجود الخارجى بخلاف ما اذا كانت آلة الوضع والموضوع له شخص منها
واما الفعل فعند ابن الحاجب ان النسبة المعينة داخلة فى مفهومه والحق انها
داخلة ولذا احتاج الى ذكر الفاعل لكنه يدل ايضا على مايستقل بالمفهومية كالحدث
والزمان فبذلك فارق الحرف كذا قيل والذى هو حقيق بان يتبع ان الداخل فيه
النسبة الى موضوع ما لان دعوى انه موضوع لان يسند الى معين يكذبه غير وجه
كام فهو كلية لاجزئية اذا مهد هذا فنقول مثل على وعن والكاف حروفا لنفس
النسبة المعينة واسماء قيل للنسبة الكلية والحق انها للذوات باعتبار نسبة كلية
كفوق والجانب والشبيه ويوضحه الترجمة الفارسية زيد مانند اسد است
وهمچو اسد است ﴿ القسم الاول فى حروف العطف ﴾ فاصلها معنى

واكثرها استعمالا الواو لانها لمطلق الجمع ومعنى الاطلاق عدم التعرض للترتيب وهو تأخر مدخوله زمانا كما قال به بعض الشافعية ونقل قوله بنفسه فى احكام القرآن والفراء حيث يستحيل الجمع وتوهم على اصل ابى حنيفة رحمه الله وللمقارنة وهى الاجتماع زمانا كما روى عن الشافعى فى الجديد ومالك فى اشتراطهما الولاء فى الوضوء وتوهم على اصل الصاحبين لا التعرض لعدمهما ومعنى الجمع اعم منه فى الثبوت كما بين جملتين لا محل لهما من الاعراب اذ عدم العطف يخيل الاضراب وقيل لتحسين النظم كما سيجئ اوفى حكم الاعراب كما فى العطف بين الاسمين ومافى حكمهما مما له محل من الاعراب اوفى ذات معمول ما كما بين فعلين مجردين اومع متعلقاتهما ولا عطف بين الحرفين الا فى اما على قول وثم محذوفا مدخولها * لنا النقل عن ائمة اللغة والاستقراء والتأمل فى قوانين الوضع فمن الاول قول ابى على الفارسى انه مجمع عليه وذكر سيبويه فى خمسة عشر موضعا من كتابه ومن الثانى انه المفهوم بينهم من جاءنى زيد وعمرو وصدقه حين معيتهما وتعاقبهما فيه وانه ليس مثل الفاء فى ان دخلت الدار وانت طالق حيث تطلق فى الحال وانه للجمع فى الزيدون ولا سيما قد حكم بالتشابه بينهما وتشرب اللبن وتأتى مثله ولا يصلح الفاء فيها مثل (فيحل عليكم غضبى) اذ لا يراد التعليق وانه لو كان للترتيب لزم التناقض فى آيتى البقرة والاعراف لاتحاد القصة امرا ومأمورا وزمانا فليس مثله اتيناه الركوعين وعدم صحة تقابل زيد وعمرو بالمنقوطة من تحت لان اضافة مفهوم الفعل يقتضى المعية ولذا امتنع فعمرو وان يكون وعمر بعده تكريرا وقبله تناقضا وللمعية معه تكريرا وكلاهما تناقضا ولما حسن الاستفسار عن المتقدم والمتأخر كسؤالهم عن مبدأ سعى الصفا والمروة ولا يعارض بمثله لان السؤال اذا كان للجمع لتعدد محتملاته بخلافه اذا كان للترتيب وقلنا لما حسن دون لامتنع لجواز ان يكون الباعث على السؤال ح احتمال التجوز للجمع المطلق فانه غالب والتوالى باطلة ويضاف الى الكل ان الاصل فى الاطلاق الحقيقة قيل يجب المصير الى خلاف الاصل لدلائلنا الآتية قلنا هى معارضة وهى مقررة لا مفسدة مع ما سيجئ من فساد تلك الادلة ومن الثالث ان الاصل فى الكلمات عدم الترادف كالاشتراك وعدم قصور المعانى من الالفاظ فلو كان للترتيب المطلق كبعد او بلا مهلة كالفاء كما يفهم من شرط الولاء اومعها كثم او للمقارنة كمع لزم الترادف وان لا يكون للجمع المطلق لفظ اذ ليس غير الواو اجماعا فهو كالجنس وهذه كالانواع

وان العام اعم فائدة اذ الاحتياج الى الخاص يستلزم الاحتياج اليه من غير عكس فيحمل اللفظ لما اذا دار بينه وبين الخاص (فروعنا) زعم البعض انها للمقارنة وفاقا بين اصحابنا لتعلق الكل ونزول الجملة فيما قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار والبعض انها لها عند الصاحبين وللترتيب عند ابي حنيفة رضي الله عنه لنزولها جملة فيه مع تقدم الشرط عندهما وواحدة عنده فاسدان بل ذلك بناء على الاصول فموجب ذكر الطلقات المعلقة المتعاقبة عنده الافتراق رعاية لعدم الواسطة ووجودها وتعددها الحاصلة في التعليق وقت الوقوع كسلك الجواهر بخلاف تكرر الشرط اذ الكل بلا واسطة وتأخر الشرط لان الكل يتوقف على الاخر المغير ويتعلق دفعة وعندهما الاجتماع لان مشاركة الناقصة للتامة يجعل الكلام بلا واسطة واستشكل القاضي ابو زيد قوله من وجهين {١} ان التعاقب في التكلم وازمنة التعليق لا يقتضي تعاقب ازمنة الوقوع كما عند تكرر الشرط بل ذلك بثم او بثلاثا واحدة بعد واحدة {٢} انه ليس بطلاق في الحال حتى يقبل وصف الترتيب والوصف لا يسبق الموصوف فلابد لذلك الوصف من ثم او بعد واجاب شمس الائمة بان المعلق كالمنجز عند وجود الشرط ومن ضرورته تفرق الوقوع كما لو نجز انت طالق وطالق وطالق فقول ابي حنيفة رضي الله عنه اقرب الى مراعاة حقيقة اللفظ وكذا كل ما يوهم الترتيب او المقارنة من مسائلنا بناء على الاصول فمن الاول هذا المنجز في غير المدخول بها لانها اذا بانت بالاولى من غير عدة فات محل التصرف فلم يقع الباقيان خلافا لمالك واحمد والشافعي في القديم لا للترتيب وثبوت الحرمة الغليظة بالثالث ليس تغييرا ليوجب توقف الاول بل تقرير لموجبه وهو رفع القيد بخلاف انت طالق ثنتا فيهما لان العدد مفسر يتم المراد به فلا يقع الا به والطلاق الثاني فما بعده ليس بمفسر غير انها تبين عند ابي يوسف قبل الفراغ من الثاني وعند محمد بعده لجواز ان يلحق مغيرا كالشرط والاستثناء والحق لابي يوسف اذ لو توقف على الثاني لم يفت المحل فوقعا جميعا وما روى عن مالك ان الواو مثل ثم ففي المدخول بها في وقوع الثلاث حتى لو قال اردت التأكيد لا يعتبر عنده لانه نية خلاف الظاهر اذ التأكيد بغير الواو هو الغالب وعند الشافعية يعتبر لانه محتمل حتى قالوا في له علي الف والف والف يلزم الفان بنية التأكيد نظيره انت علي حرام صريح في اليمين فينصرف اليها عند عدم نية الطلاق والظهار لا عندهما اذ ليس في الصراحة بحيث لا يقبل الصرف عنه ومنه تزويج الامتين

رضاهما من غير اذن المولى بعقد او عقدين من رجل فاعتاقهما معا لا يبطل
شيئا وفي كلمتين منفصلتين يبطل الثانية وكذا في هذه حرة وهذه
متصلا لان عتق الاولى يبطل محلية الوقف في الثانية اذ لا حل للامة على الحرة
ومن الثاني تزويج اختين في عقدتين بغير اذن الزوج فان اجازهما معا
بطلا ومتفرقا فالثاني وقوله اجزت نكاح هذه وهذه كاخويهما لا لان الواو للمقارنة
بل لان آخر الكلام يغير صدره من الجواز الى الفساد فيتوقف بشرط الوصل
بخلاف المسئلتين السابقتين اذ لا مغير فيهما ومنه من مات عن اعبد قيمتهم سواء
وابن لا وارث غيره فبقوله اعتق في مرض موته هذا وهذا وهذا متصلا عتق
من كل ثلثه كاعتقهم لا للقران بل لان الآخر بشرط الوصل يغير الصدر من عتق
الى رق عنده او براءة الى شغل ذمة عندهما لسعاية البعض اذ لو قاله ساكتا بينها
عتق الاول اذ لا مزاحم ونصف الثاني لان نصف الثلث استوفى في حقه وثث
الثالث لان ثثي الثلث استوفيا في زعمه والمسئلة من ثمانية عشر وفي الحصيري فرق
مسئلتي الامتين والاختين من اختلاف وضعهما فان المعطوفة في الاولى تامة
حيث وضعها مع خبرها لا تشارك المعطوف عليها فلا يتوقف الاول على الآخر
نحو عمرة طالق ثلاثا وزينب طالق حيث تطلق الثانية واحدة وفي الثانية ناقصة
تشاركها فلا فرق اذ كانتا تامتين او ناقصتين والحق هو الاول الفارق وان كانتا
تامتين * للترتيب اولا قوله تعالى اركعوا واسجدوا ففهم وجوب الترتيب قلنا
لعله مستفاد من قوله عليه السلام (صلوا كما رأيتموني اصلي) او الاجماع او فعله
بيانا لمجمل الصلوة فلا يرد البحث بان فعله غير موجب بعد ما كان التقديم
في الذكر لافادته نوع قوة ظاهرة مرجحا في الجملة كما في الوصية بالقرب
النوافل وثانيا قوله تعالى (ان الصفا والمروة من شعائر الله) ففهم عليه
السلام وجوب الترتيب وقال ابدؤا بما بدأ الله او نص على مقتضاه اذ لو كانت
للجمع لما سألوه ولا تعارض لانهم يجوزون الجمع تجوزا غالبا اما الترتيب
فقلوب نعم او قيل لما حسن كمال حسن المعارضة قلنا الحل في حكم انهما من المشاعر
لا يحتمل الترتيب فكيف يفهم اما وجوب السعي فثبت بقوله تعالى لا جناح عليه ان يطوف
بهما) وهذا وان احتمل الاباحة فقوله عليه السلام ان الله كتب السعي فاسعوا بين
وجوبه واختيار عبارة دفع الجناح لكونهما مكان (اساف) و (نائلة) ولئن سلم فالسعي
في حق الترتيب مجمل اذ لا بد له منه بينه فعله او مواظبته بلا ترك او قوله ابدؤا بعد

ترجيح التقديم فى الذكر وثالثا ماروى فى خطبة الاعرابى حيث قال ومن عصاهما فقد غوى من قوله عليه السلام بئس خطيب القوم انت قل ومن عصى الله ورسوله والفارق الترتيب قلنا لانم اذلا ترتيب فى معصيتهما بل هو ترك التعظيم بالافراد اوالتقدم لفظا او بذكر لفظالله ورابعا انكارهم على ابن عباس رضى الله تعالى عنه امره بتقديم العمرة مع قوله واتموا الحج والعمرة لله لايقال لعله لادعاء التجوز فى الترتيب لانه مغلوب لايصلح داعيا الى الانكار قلنا ذلك لكون الامر بالتقديم منافيا للجمع المطلق لان مقتضاه جواز التأخير وربما يجاب بانه معارض بامره فانه يقتضى عدم الترتيب * وفيه بحث اذلعله لدعوى التجوز الغالب فى الجمع وخامسا ان للترتيب فى اللفظ سببا والوجود صالح له فيتعين ظاهرا قلنا ينتقض بصورة تكرر العامل حيث لاترتيب فيها اجماعا فسببه ماتكفل بتعداده علم المعانى واذا ثبت انه ليس للترتيب لايوجبه فى آية الوضوء ولافى قول محمد بنوى من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة اما الجمع فاعم من الجنسية فالافتراق بين على مائة ودرهم ومائة وثوب مبنى على اصل ستلقاه ﴿ ذنابتان ﴾ الاولى ان الواو بين جملتين لامحل لهما من الاعراب يسمى واو الابتداء او واو تحسين النظم والاصح انه للعطف يونسه مافى المعانى من اشتراط احد الجوامع الثلاث فى احد القسمين من الاقسام الستة وحكم الثانية ان لاتشارك الاولى لكونها تامة كامر فان دليل المشاركة الافتقار اما ان كانت ناقصة فتشاركها فيماتم به الاولى بعينه لابتقدير مثله الاعند استحالة الاشتراك فى الخارج فان دخلت الدار فانت طالق وطالق بعد قوله كلما حلفت بطلاقك فانت طالق يمين واحدة ولذا يقع واحدة اتفاقا لاكالتكرار كامر وكذا انت طالق ان دخلت هذه الدار وان دخلت هذه يقع به واحدة وان دخلتهما وكذا لفلان على الف ولفلان كذا اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق وفلانة طلقتا بدخولها لابكل بدخول نفسها وفى هذا نظر لصاحب الكشف رح وكان وجهه ان ماتم به الاولى ليس الشرط فقط بل المجموع منه ومن الطلاق وليس هذا المجموع فى الثانية عينه فى الاولى لاستحالة اشتراك المرأتين فى طلاق واحد والجواب ان التمسك ببعض الاعتبارات كاف فى صحته وبتقدير مثله عندها نحو جائنى زيد وعمرو وكونه من عطف المفرد لفظا لاينافى تقدير المثل رعاية المعنى اذالتقدير نوعان احدهما لتصحيح اللفظ اوالمعنى وثانيهما لتوضيح المعنى كما قال عبد القاهر فى تقدير اللام بين المضاف والمضاف اليه وكما قدر الزمخشرى متبركا فى بسم الله اقرأ وهذا من الثانى وكذا انت

طالق وفلانة لاستحالة الاشتراك فى مجئ وطلقة لا يقال فى هذه طالق ثلاثا وهذه
يمكن مشاركتهما فى الثلاث فينقسم عليهما فيكمل ثنتان لان ذكر بعض مالا يتجزى
كذكر الكل لا الثلاث كما انقسم الالف فى مسئلة الاقرار لانا نقول نعم لولا ما فى تنصيص
الثلاث من الاشارة الى ان مقصود الزوج اثبات الحرمة الغليظة وبالانقسام
لا يحصل ذا فاستحال الاشتراك حكما ومن الناس من اوجب الشركة فيما بين
التامتين ايضا فقال القران فى النظم يوجب القران فى الحكم فاستدلوا من قوله تع
اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة على عدم وجوب الزكوة على الصبي ولعلهم بنوا على
اتحاد المخاطب وقلنا لا لعدم افتقار الثانية الذى هو دليل الشركة بل ذلك لكون
الزكوة عبادة محضة كالصلوة اى ليس فيها معنى المؤنة كصدقة الفطر والعشر
والخراج والصبي ليس من اهلها واهل الانابة فيها لعدم كمال الاختيار ويكفى
فى الايمان والنوافل اختيار ما توسيعا لمحالها فبذلك يسقط قول الشافعية ان الخطاب
بهما يتناوله والعقل خص الصلوة البدنية لا الزكوة المالية لامكان اداء الولى لا يقال
لو كان دليل الشركة هو الافتقار لم يتعلق الثانية فى ان دخلت الدار فانت طالق
وعبدى حر لكونها تامة لانا نقول غير تامة فى حق التعليق فان مناسبتها الجزاء فى الاسمية
مع عدم مرجح الصرف عنه يقتضى ظاهرا عطفها عليه والجزاء بعض الجملة
حكما بخلاف وزينب طالق فان اعادة الخبر مع كفاية المبتداء ترجح الصرف عن الجزاء
والعطف على الكل وعلى هذا والاصل العطف على الاقرب بينا قوله تع ولا تقبلوا لهم
شهادة ابدا حيث عطفناه على فاجلدوا والمناسبتها انشاء وخطابا للائمة وزجرا لان الزجر
فى رد الكلام فوق الضرب فيفتقر الى الشرط من تلك الحيثية لا على الجملة كقوله
واولئك هم الفاسقون لعدمها فان حكاية الحال القائمة لا تصلح جزاء وزجرا
من الحكام والثمرة ان الرد من تمام الحد وان الاستثناء المترتب عليه لا يترتب على
ما قبله فلا يقبل شهادة المحدود فى القذف بعد الحد وان تاب لا قبله لان اوان تمام
الحد بعده وذكر البزغرى وقبله لكن بالفسق لا حدا فلو تاب قبله يقبل وفيه
خلاف الشافعى رضى الله عنه فيقبلها ان تاب بعده لا قبله وقولنا اصح
لكون القذف سببا للفسق فلو كان الرد به لجاز قبل الحد وكان العجز عنهم
شرطا للحد متراخيا لعطفه بثم وبينهما لا رد كما لا حد فيقتضى عد الرد حدا كما
يقتضيه العطف بالوا وقيل موجب النهى وهو حرمة القبول لا يصلح حدا لان الحد
فعل يليه الامام قلنا الحد لازمه وهو ترك القبول كما ان الحد فيما قبله ليس الوجوب

بل لازمه وهو الجلد قبل المنهى عنه لابد من تصوره وقد ابطلتموه قلنا متصور
حيث ينعقد النكاح بحضورهم لا كالعبد قيل معناه لاتقبلوا بعد الحد شهادة لاجل صدق
مقالتهم فانه معنى اللام ولا نزاع فيه قلنا تقبل شهادة الغير لهم على سائر
حقوقهم وعلى اثبات زنا المقذوف فاريد شهادتهم للاجماع ولان عموم النكرة
في سياق النفي يوافق شهادتهم لا لشهاداتهم ومن المعطوف على الجملة قوله
تعالى ( ويمح الله الباطل ) ولذا اعيد لفظ الله وحذف الواو لفظا لا لالتقاء
الساكنين وخطا لاتباعه وقوله تعالى والراسخون في العلم عندنا * الثانية ان الواو
قد تستعمل للحال لانها تجامع ذاها نحو وفتحت ابوابها اى مفتوحة قبل لقوله
مفتحة بخلاف ابواب جهنم حيث لا تفتح الا عند الدخول وكلاهما مقتضى
الكرم فلا يحمل عليها الا بامتناع العطف او بالنية اما الاول فنحو ادّ الى الفا وانت
حر وانزل وانت آمن لامتناع عطف الاخبار على الانشاء ولما تعين الحال ومن شانها
ان لا تسبق عاملها ولانها حال مقدرة نحو (فادخلوها خالدين) اى مقدرا الحرية
بعد الاداء استعملت في معنى جواب الامر المتأخر عند المقدر حصوله بعده وقصد
تعليقها بمفهومه لا بالعكس اذ لا يعلق المتكلم الا ما يمكنه تنجيزه فلم يعتق الا بعد
الاداء ولم يأمن الا بعد النزول واما الثانية فنحو انت طالق وانت مريضة او مصلية
فانه ظاهر في العطف لمناسبة الجملتين اسمية ويحتمل الحال لعدمها خبرية او انشائية
ولان الانشائية الاولى غير وضعية رجح الاول فيقع الطلاق في الحال الا اذا نوى
واو الحال يصدق ديانة لا قضاء فيتعلق بالمرض والصلوة بخلاف خذه مضاربة
واعمل به في البز فان العطف متعين لان الانشاء لايقع حالا فيصير مشورة ويبقى
المضاربة عامة واختلف في طلقني ولك الف فقالا للحال فله الالف اذا طلقها اما
قياسا على ادّ الى الفا وانت حر بدلالة حال المعارضة في الخلع الشارطة للبدل والحال
شرط واما استعارة للباء كما في القسم بتلك الدلالة كما في احمل ولك درهم بخلاف
انت طالق وانت مريضة ومسئلة المضاربة اذ لا معاوضة فيهما فان المضارب
اول الامر امين ثم وكيل ثم شريك واذ لو كان العمل عوض الاخذ لاستحق بمجرد
الاخذ وليس كذا اجماعا وقال رحمه الله الاصل الحقيقة ولا يصلح معنى المعاوضة
مغيرا لانه في الطلاق زائد اذ يغلب بدونه واذ قد يكون يمينا من جانبه اذا دخله فيلزم
ولا يصح رجوعه قبل قبولها ويحنث به في ان حلفت بطلاقك ولا يمين في المعاوضة
كالنكاح والعوارض لا تعارض الاصول بخلاف الاجارة المشروعة معاوضة كالبيع

ثم ان العدول الى مجاز التعليق لم يتعارف فيما ليس اصله المعاوضة الا اذا امكن
المتكلم تنجيزه كمسئلتى التحرير والتأمين خلاف التطليق من المرأة الطالبة وهو المعلق
بالالتزام الالف عندهما لا عكسه حتى قوله بالف مثله وهذا بيان ان ليس فيهما
مانع التعليق على ان فيهما مقتضيا له وهو ان المتكلم لا يرضى بالحرية قبل الاداء
والالقا الصدر اذا لا يصلح للضرب و لا بالامان قبل النزول لعدم المقصود وهو
معاينة محاسن الاسلام المفضية الى اسلامه بخلاف التطليق قبل الاداء للمرأة الطالبة
وبهذا يندفع ان ذكرها الالف دليل ارادة المعاوضة اما ان العطف يبقى بلا جامع
لو اريد ولك الف فى بيتك فمع ان العطف على مقدر مناسب لان المذكور انشاء
مثل طلقنى فانت مستغن عنى ولك ما تحصل به غيرى لا يربوا على ما سبق
من الوجوه اللفظى والمعنوى بين * والفاء للتعقيب من غير تراخ الازمان لطيف وهو ما لا
يعد فاصلا ومهلة عرفا والاستدلال بدخولها على الجزاء المتعقب للشرط صحيح
لانه اثر الوصل والتعقيب ولو عقليا فبوجوده يعلم المؤثر ولا دور فيه كما فى كل برهان
انى ففى ان دخلت هذه الدار فهذه لا يحنث بترك احدهما وتقديم الثانية وتأخيرها
مع مهلة وفى ان دخلت فانت طالق فطالق تبين غير المدخولة بالاول فقط
وقبل عندهما بهما لان اجزية شرط واحد لا يترتب فيجعل للواو مجازا
والحق اتفاقهم على الواحدة كبعد وصرف الترتيب الى الوقوع اقرب الى
الحقيقة من الغائه كما وجب فى على درهم فدرهم درهمان صرفا للترتيب الى الوجوب
اذ لا يتصور الا فى زمانى وهو الفعل لا العين اواستعارة بمعنى الواو والاول اقرب
الى الحقيقة ثم الثانى مما قال الشافعى رضى الله عنه يلزمه درهم لان الثانى لتحقيق
الاول اى فهو درهم لامتناع الترتيب كقول رؤبة (يريدان يعربه فيعجمه) اى اعرابه
اعجام قلنا اضمار فيه ترك الحقيقة من كل وجه وفيما قلنا العمل بها من وجه والاعجام
عطف على الارادة وواقع بعدها وفيضل الله مفسر لا يه واذا دخل على ازدياد الثمن
المرتفع فى اخذت بعشرة فصاعدا اى فازداد الثمن لترتبه على السعر الاول وعلى
الجزاء لترتبه على الشرط فقوله (فاقطعه بعدا يكفينى قميصا) فقال نعم فقطعه
فلم يكفه ضمن لان الاذن المرتب على الكفاية لكونها شرطا مقدرا معدوم قبل
وجودها كما لو كان ملفوظا بخلاف اقطعه فانه اذن مطلق والغرور اذا لم يكن
فى ضمن عقد لا يضمن الغار كالخبر بامن الطريق فاذا فيه لصوص وقوله فهو حر
بعد بعت منك العبد بكذا قبول لان الاعتاق المرتب على مجرد الايجاب يقتضيه

بخلاف هو حر او وهو اذ لا احتماله الاخبار حيث لم يرتبه لا يثبت القبول بالشك وعلى الحكم المعلول لترتبه على العلة حيث تعقبها بلا فصل اما رتبة اوزمانا نحو جاء الشتاء فتأهب واعتبار الحكمية لا ينافى الجزائية ونحو اطعمه فاشبعه وسقاه فارواه اى يعين الاطعام والسقى لان المراد بهما ليس مطلقهما كما ظن بل مقدارا يكفى للاشباع والارواء حتى لو قيدا به لم يفسد العبارة وككتب فقرمط وضرب فاوجع والترتيب عقلى والتقدم الواجب للعلة ذاتى كحركت الاصبع فالخاتم فيندفع فى قوله عليه السلام لن يجزى ولد والده حتى يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه رأى الظاهرية كداود الاصفهانى انه لا يعتق قبل ان يعتقه فلا تمسكهم بصريحه حيث كان الاعتاق حكمه ولا بان القرابة لو منعت البقاء منعت الابتداء كالنكاح لان عدم منع الابتداء لفائدة هى ترتب العتق بخلاف النكاح ويجوز ان يترتب على المؤثر متنافيان احدهما بواسطة كالملك والاعتاق بواسطته على الشراء وقريب منه ان شريتك فانت حر فيقع عن الكفارة بالشراء بنيتها خلافا لزفر والشافعى وجعل الاعتاق بمنزلة الاحياء بناء على ان الرق اثر الكفر الذى هو موت حكمى (ذنابة) وقد يدخل على العلة اذا دامت نحو تأهب فقد جاء الشتاء وابشر فقد اتاك الغوث وتزود فان خير الزاد التقوى وفائدته فائدته ذاهبة تنبيها على دوامها فانها اذا دامت ترتبت على المعلول وقيل اذا كان المعلول مقصودا منها وعلة غائية لها فيدخل على الحكم من وجه كما فى الامثلة فان ما قبل الفاء مقصود من الاخبارات التى بعدها ومثاله الحقيقى صل فقد امر الله بها ولا تزن فقد نهى عنه واحضر فقد دعاك الامير والعلل فى الكل دائمة حكما ونظيره اد الفا فانت حر وانزل فانت آمن يعتق ويأمن قبلهما ولا يضمر الشرط لانه ضرورى ولا ضرورة اما العلة فلكونها مستدامة او معلولة على الاصل من وجه فكانت اولى من الاضمار ولان تقدير الشرط الناقل الى المستقبل عند التلفظ به لم يعهد مع الماضى نحو اتنى اكرمك فع الاسمية وهى ابعد اولى (تتمة) يعرف الاولى بفاء التعقيب والثانية بالجزائية والثالثة بفاء التفريع والسببية والرابعة بفاء التعليل * وثم للتراخى ويظهر اثر عنده فى التكلم والحكم كانه سكت بينهما قولا بكمال التراخى فالمطلق ينصرف الى الكمال ولان بينهما تلازما فى الانشاآت فتراخى الحكم يقتضيه تكلما نظيره جعل التعليق تطليقا عند وجود الشرط لتراخى حكمه لا لغاء والاول اتم وعندهما فى الحكم ووجود المدلول فقط لانه المعتبر عند الوضع واللفظ متصل

كيف والعطف ينافي عدمه قلنا ليس المراد انه لتراخي اللفظ بل لتراخي الحكم الحاصل عند تراخي اللفظ والاتصال ضرورة معتبر لجمعه حتى تم بما تم به الاول وان لم يعتبر لتراخيه حتى لم يتعلق بما تعلق به الاول ففي تعليق انت طالق ثم طالق ثم طالق بالشرط يتعلق الكل عندهما وينزل مرتبا وعنده في المدخول بها ينزل الاثنان ويتعلق ما يلي الشرط قدمه او اخره وفي غيرها ان اخره وقع الاول ولغى غيره وان قدمه تعلق الاول فان ملكها ثانيا ووجد وقع ووقع الثاني ولغى الثالث لا الثاني لما مر ان الاتصال صورة يعتبر في حق الشركة فيما تم به الاول وصورة ومعنى هو المعتبر في حق التعليق كما في ان دخلت الدار فانت طالق طالق طالق فاحكام الصور الاربع متفق عليها ههنا فيصلح مقيسا عليها ﴿ ذنابة ﴾ قد يستعار للواو للمجاورة من اطلاق المقيد على المطلق نحو قوله تعالى (ثم كان من الذين آمنوا) فالايمان هو السابق في الاعتبار على جميع الاعمال فضلا عن فك الرقبة او الاطعام ويقال للتراخي في الرتبة تنزيلا لتباين المنزلتين منزلة تباين الوقتين وفيه ان المقتضي ح تأخير الايمان عن التواصي بالامرين ويقال لترتيب الاخبار بانه لمن كان من المؤمنين وفيه اضمار بلا ضرورة والمضمر مستدرك وفي الحمل على الواو عمل بالحقيقة من وجه واختار البعض ان المعنى ثم دام على الايمان اذ الامور بخواتيمها كقوله تعالى (وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى) وينافيه عطف التواصي بالامرين اذ اعتبار الدوام فيه لا فيما بعده تفكك النظم ونحو قوله تعالى (ثم الله شهيد على ما يفعلون) فشهادته لا تختص بما بعد مرجعهم فهي بمعنى الواو كثم ساد ابوه ويقال اريد بالشهادة نتيجتها وهي العقاب وفيه انه يستلزم تأويلا آخر وهو عدم حمل ما على عمومه والاصل في خلاف الاصل التقليل مع ما مر ان في العطف عملا بالحقيقة القاصرة ويقال معناه مؤد شهادته بانطاق اعضائهم فالشهيد بمعنى ناصب الشهادة او خالقها وفيه بعض ما مر ولان لا استعارة عند امكان العمل بالحقيقة حملناه في رواية فليكفر عينه ثم ليأت بالذي هو خير على الواو لا على الفاء مع قربه لتعذر العمل بحقيقة الامر فان التكفير قبل الحنث واجب اجماعا ولم يرجح حقيقة ثم لان الامر مقصود الحديث والكفارة خلف البر المقصود عن اليمين ولتقدمه لفظا وليتوافق الروايتان فان المراد في رواية التأخير الوجوب قطعا وهي الاشهر فحمل الاخرى عليها اولى ولان في هذه الرواية ترك العمل بالاطلاق ايضا لعدم جواز التكفير بالصوم قبل الحنث اتفاقا غير ان الاستعارة للواو اذا وجبت فاستعارة الفاء

اولى لمزيد جوارها لخلوها عن قيد المهلة * وبل للاضراب عما قبله على تدارك غلطه فلا يقع فى القرآن الاحكاية نحو ( بل افتراه بل هو شاعر ) اوعلى ان الثانى اهم فيقع نحو ( بل ادارك علمهم فى الآخرة ) الآية فقيل معناه ابطاله ذكر مع لا تأكيدا اولا وقيل جعله مسكوتا عنه بلا لا والتصريح بنفيه معه وهو المختار فهو بل عمرو وبعد الاثبات للاضراب عنه وبعد النفى عنه اوعن منفيه وكلاهما مذكور فان اجزاء الموجبة بعض اجزاء السالبة فلا اشكال ﴿ فروع ﴾ قال زفر رح فى على الف بل الفان لايملك ابطال الاول فلزماه كالف درهم بل الف دينار وانت طالق واحدة بل ثنتين اولا بل ثنتين فى المدخول بها بخلاف غيرها اذلا محل لما بعد الواحدة بخلاف المعلق نحو ان دخلت الدار فانت طالق واحدة بل ثنتين اولا بل لان مقتضى اقامة الثانى مقام الاول الذى ابطله اتصاله بالشرط بلا واسطة ولما لم يكن فى وسعه ابطال الاول وجب تقدير شرط آخر ليعمل بقصده اذلو لم يقدر لاتصل بواسطة وليس بمقصود له فصار كالحلف بيمين عكس العطف بالواو على قول ابى حنيفة فانه لتقرير الاول فيقتضى الاتصال بذلك الشرط بواسطته * واستحسانا بان الاخبار يحتمل التدارك وذا فى العرف بنفى انفراد الاول واكماله بالثانى نحو سنى ستون بل سبعون وحججت حجة لابل حجتين لانفى اصله لكونه داخلا فى الثانى فيجتمع النفى والاثبات بخلاف اختلاف الجنس اذلا تداخل نحو حجة بل عمرتين اما الانشاء فلا يحتمل التدارك لالان التدارك للكذب ولا كذب فى الانشاء كما ظن فان الغلط اعم بل لانه كما يتلفظ يوجد فلا يمكن اعدامه حين هو موجود فلذا يقع الثلاث فى مسئلة الطلاق حتى لو قال كنت طلقت امس فثنتان استحسانا وكذا على الفان بل الف اوالف جياد بل زيوف يلزم اكثر المالين وافضلهما استحسانا والقياس ثلاثة والمالان كما قال ﴿ ذنابة ﴾ اذا تعارض شبها العطف رجح بالقوة ثم بالقرب كالضمير يصرف الى المقصود ثم الى الاقرب لان القرب اللفظى ضعيف بخلاف العصبات فان القرب ثمه يستلزم القوة المعنوية مثال الاول انت طالق ان دخلت الدار لابل هذه لامرأة فيحتمل العطف على الجزاء اى بل هذه طالق ان دخلت انت وعلى الشرط اى بل ان دخلت هذه فانت طالق اوعليهما اى بل ان دخلت هذه فهى طالق ولاحمل على الثالث لبعده وكثرة تقديره من غير ضرورة وعدم الشركة فى كلا الجزئين مع ان اقامة الثانى مقام الاول بابطاله يقتضى الشركة فيما تم به الاول بعينه وافراده بالشرط والجزاء يبطلها فيحمل

على الثانى بشرط النية وعلى الاول مطلقـا للغرض والصيغة اما الغرض فلان
الظاهر ان يقصد تدارك اعظم الامرين وهو الغلط فى الجزاء لانه المقصود فى مثله
واما الصيغة فلان العطف على المرفوع المتصل بلا مؤكد لشبهه المؤكد بالمعدوم
قبيح لايقـال ذاك فيما لافصل وههنا فصل فيرجح العطف على الشرط بالقرب
نحوانت طالق ان ضربتك لابل هذا يجعل عطفا على المنصوب لقربه لانا نقول
اعتبـار الفصل صحيح اذا لم يوجد فى الكلام ما العطف عليه اقوى اما اذا وجد
لعدم احتياجه الى التـأكيد والفصل وهو انت فلا الا اذا تعذر العطف عليـه
نحوانت طالق ان دخلت الدار لابل فلان فيعطف على الشرط لتعذره على الجزاء
﴿ فرع ﴾ اذا نوى الثانى فان دخلتها الاولى او الثانية او كلتاهما طلقت الاولى ديانة
وقضـاء وفى دخول الاولى تطلق الثانية ايضا قضـاء ولايصدق فى صرف
الطلاق عنهما بنية التخفيف ومثـال الثانى ان لفلان على الف درهم الا عشرة
دراهم ودينـارا فيحتمل العطف على المستثنى كالمستـثنى منه لصحة استثنـاء
الدينـار باعتبار قيمته من الدراهم استحسانا عند ابى حنيفة وابى يوسف فيرجح
بالقرب وبان الاصـل براءة الذمة اما عند محمد وزفر فعلى المستثنى منه لاعلى المستثنى
لعدم صحة استثنائه قيـاسا لايقال ولاعلى المستثنى منه لذلك فيبطل لان العطف
نحو الف درهم الا عشرة وثوبا لانا نقول لانم فانه مثل الف درهم ومائة دينار الا درهما
فقد صحح فى الاصل وصرفه الى الدراهم لصحته صورة ومعنى لامعنى فقط كالدينار
بخلاف الثوب اذلامجـانسة له مع شئ منهما ﴿ لكن للاستدراك وهو رفع التوهم
النـاشئ من الكلام السـابق ويقتضى اختلاف مابعدها لما قبلهـا نفيا واثباتا
معنى فاذا كان مفردا لثبوته لايقع الابعد النفى وح يفـارق بل من وجهين ﴿١﴾
ان بل قد يقع بعد الاثبات ﴿٢﴾ انه لنفى الاول او السكوت عنه على القولين وههنا
نفى الاول لابه بل بدليله مثـاله ماجاءنى زيد لكن عمرو لمن زعم عدم مجئ عمرو ايضا
لنسبة بينهما وفى المفتاح لمن زعم ان زيدا جاءك دون عمرو وان كان جملة فيقع بعد
الاثبات نفيا وبعد النفى اثباتا ومنه غاب زيد لكن عمرو حاضر قالوا ذاتسق الكلام
تعلق النفى بالاثبـات والا كان مستأنفا واتساقه بان يصلح مابعدهـا تداركا لما قبلها
وذلك بامرين ﴿١﴾ الوصل لانه ربمـا كان مغيرا موجبا لتوقف الصدر عليـه
فلايعتبر الامعه ﴿٢﴾ ان لايتحد محل النفى والاثبـات والا لتناقضا فان احتمل اللفظ
عدم الاتحـاد يحمل عليه والاجعل مستأنفـا مثال الاول قول زيد المقرله بعبد

ما كان لى قط ولكن لعمرو فالنفى يحتمل تكذيب المقر لعمومه وردا اقراره ويحتمل تحويل المقر به الى عمرو وح لايكون ردا بل قبولا وصرفا فيكون مغير النفى العام فيعمل بشرط الوصل فان فصل كان ردا لا يقال الامر الثانى للا تساق ليس فيه فان التحويل مبنى على القبول المنافى للنفى العام فيناقض السلب الكلى والايجاب فى الجملة لانا نقول نعم اذا لم يتوقف الصدر على الآخر اما اذا توقف يعمل بهما فتوجه النفى العام الى حقيقة الملك والقبول يبتنى على ظاهر اليد فيقبل صرف الملك الى آخر وقد يقال النفى فى مثله لتأكيد الاثبات فيكون له حكم المؤكد لاحكم نفسه بل و يكون متأخرا عنه حكما ❊ آخر قول المقضى له بدار بالبينة ما كانت لى قط لكن لزيد وقال زيد باعنى اووهبنى بعد القضاء فيعمل اذا وصل بالنفى والاثبات معا للتغيير والتوقف اما بالاثبات فيكون الدار لزيد واما بالنفى فلان تكذيب الشهود يستلزم كون الملك للمقضى عليه فيكون متأخرا عن النفى المقارن للاثبات لزيد فلتكذيبه يضمن قيمتها للمقضى عليه لانه اقرار على نفسه وتأخره عن الاثبات لايبطل ملك زيد لانه شهادة عليه فلا يسمع من واحد اما اذا فصل كان ردا الى المقضى عليه ثم شهادة عليه فلا تسمع كما اذا صدق المقر له المقر فى جميع ماقاله لانه اذا صدق النفى العام اعترف ببطلان القضاء كالثانى والاول يدعيه فيكون له بخلاف المسئلة الاولى فان الاولين متفقان على نفى الملك عن نفسهما فيكون للثالث ﴿ تتمة ﴾ ضمان هذه الدار قيل مبنى على ضمان العقار بالغصب فكذا بقصر اليد وقيل اتفاقى لانه ضمان بالقول كسوم البيع والرهن والبيع الفاسد والرجوع وقيل اتلفها بالاقرار لغيره والضمان به اتفاقى كالشهادة الباطلة مثال الثانى لك علىّ الف قرض فقال لا لكن غصب يحمل النفى المجمل على السبب اى ليس قرضا ليتسق فان اتفاقهما على وجوب الالف يقتضى تصحيحه ما امكن وتكذيب المقر فى البعض غير مبطل لاقراره مطلقا بخلاف شهادة واحد بالغصب والآخر بالقرض فان المدعى يكذب احدهما فى بعض الشهادة وذلك مبطل لها مطلقا ومثله بعينه لك على الف ثمن هذه الجارية فقال هى لك مابعتها لكن لى عليك الف اما اذا زوجت الامة بغير الاذن بمائة فقال المولى لااجيز النكاح ولكن اجيزه بمائتين اوان زدتنى خمسين يحمل فسخا لان النفى ههنا ليس مجملا بل معلقا باصله ومع نفيه لايمكن اثباته بمائتين بخلاف قوله لااجيزه بمائة لكن بمائتين فانه تدارك قدر المهر لااصله وهذا لان الظاهر من المولى المتلقى بالانكار

لفعل المتزوج عدم اجازة اصله كما هو ظاهر لفظه فلا يكون قوله ولكن اجيزه
بما تبين دلالة من جهة المتكلم ان مراده نفيه مقيدا بما ثلثة كما ظن لاسيما فى مثل
النكاح الذى لاينتفى بنفى المهر ولايكون كلامه لغوا ايضا بل يكون جزاء بالاضرار
بزيادة المهر وتوقيف فرضه الى ان يقبلها (تتمة) لكن المشددة كالعاطفة فى جميع
هذه الاحكام * واو لاحد مازاد عليه اى لاحد الشيئين او الاشياء بغير عينه
فيفضى فى الخبر الى الشك او التشكيك وفى الانشاء ويسمى الابتداء وقيل نوع منه ايس
فيه الزام الى التخيير او الاباحة او التسوية او نحو ذلك مما يقتضيه المقام اما الاول فلان
الشك ليس بمقصود فى وضع الكلام الذى للافهام لانه ليس بمقصود لمتكلم ما وفى
وضع ما يجعله مقصود اخلاف الاصل بل حاصل بسبب ان المتناول غير عين اما عند
المتكلم وهو الشك او لا عنده وهو التشكيك ولان هذا مطرد غير مفض الى الاشتراك
بخلاف الشك واما الثانى فلان الانشاء لاخارج له فلا يحتمل الشك ولعدم تصور
الامتثال فى غير العين ثبت التخيير وغيره ضرورة التمكن منه لكن فعلا لا قولا لعدم
الضرورة فيه فقوله هذا حر او هذا بمنزلة احدهما اخبار لغة حتى لو اشار بهما
الى عبد وحر كان اخبارا قطعا فينبغى ان لا يحتمل التخيير بل يجب بيان من اعتقه
كما لو اعتق معينا ثم نسيه وانشاء عرفا فتجعل الحرية ثابتة سابقا اقتضاء تصحيحا للمعنى
اللغوى فاوجب التخيير فلذا كان بيانه انشاء من حيث ان الانشاء الاول تناول نكرة
فلم يتنزل فشرط اهلية الانشاء وصلاحية المحل حتى لو بين فى الميت بعد موت
احدهما لم يصح واظهار الما اخبر به من حيث خبريته او كونه معرفة من حيث انه لا
يعدوهما فاجبر عليه فعمل بجهة الانشاء فى موضع التهمة وبجهة الاظهار فى غيره
وعليه مسائل الجامع والزيادات فيما طلق احدى الاربع غير مدخول بهن فتزوج
الخامسة او اخت احديهن بيانه فى اخت المتزوجة معتبر لتمكنه من انشاء الطلاق
فيها ومدخولا بهن لا للتهمة من جهة العدة وفيما قال لامرأتيه احديكما طالق
فخرجت احديهما قبل البيان عن محليته بالموت تعينت الباقية فلو قال كنت عنيت
الميتة صدق فى بطلان ميراثه عنها لا فى صرف الطلاق عن الباقية وفيمن تحته
حرة وامة مدخول بهما قال احديكما طالق ثنتين فاعتقت فرض وبين فى المعتقة
تحرم غليظة لجهة الاظهار وبصيره فان افترقت هى لجهة الانشاء وفيمن قال
لعبديه المتفاوتين قيمة احدكما حر فرض فبيانه فى كثير القيمة معتبر بجهة الاظهار
ويعتق من جميع المال لان كلا منهما المتردد بين العتق وعدمه صار كالمكاتب فلم

يتعلق به حق الورثة فلا تهمة بخلاف مسئلة القرار ﴿ فروع ﴾ {١} وكلت فلانا او فلانا في البيع او احد هذين لا يصح قياسا لجهالة المأمور ويصح استحسانا لان الوكالة متوسع فيها والجهالة مستدركة غير مفضية الى النزاع فايهما باع صح فلم يشترط اجتماعهما بخلاف وهذا وليس بعد بيع احدهما ان يبيع الآخر وان عادالى ملك موكله ابايع هذا او هذا فقيل لا قياس لان جهالة المؤكل به دون جهالة الوكيل كجهالة المقر به والمقر له والاصح ان ههنا ايضا قياسا لان التوكيل بالبيع كالبيع فلا يصح مع جهالة المبيع واستحسانا لان الجهالة مستدركة والمؤكل قد يحتاج الى هذا والتخيير لا يمنع الامتثال كما في الكفارة {٢} دخول او في الثمن او الاجرة مفسد وكذا في المبيع او المستأجر الا ان يكون من له الخيار معلوما في اثنين او ثلاثة فيصح استحسانا عندنا خلافا لزفر والشافعي وهو القياس للجهالة التي تعود على موضوع المعاملات بالنقض كما في الثمن وجهالة من له الخيار ومافوق الثلثة * وجه الاستحسان استبداد من له الخيار بالتعيين فلا يفضي الى المنازعة غيرانه لخطره يشبه القمار فتحمل في الثلاثة المشتملة على اوصاف الجودة والرداءة والتوسط كما تحمل في خيار الشرط الى ثلثة ايام الحاقا للمحل بالزمان والجامع الحاجة الى التردي واندفاع الحاجة لمادونها وهذا الخيار في المبيع لا الثمن وهذا الخطر وان كان في العقد فحكمه ثابت في الذكرة وخطر خيار الشرط وان لم يدخل العقد فحكمه ليس بثابت اصلا فاستويا فجاز الالحاق وعدم جوازه فيما فوق الثلاثة عندهما مع جواز خيار الشرط لانه ثابت بالاثر على خلاف القياس فلم يمكن الالحاق فيه ثم خيار التعيين فيها يتناول العاقدين عند الكرخي كما في خيار الشرط وفي المجرد لا يجوز للبائع لان الجواز لضرورة التردي في اختيار ماهو الارفق وهي مفقودة فيه لانه كان له والاجارة كالبيع فيه كما في الخيارات الاخر {٣} دخول او في المهر يوجب تحكيم مهر المثل عند ابي حنيفة لجهالة التسمية وله موجب اصلي لا يجوز العدول عنه بالشك كالقيمة في البيع واجر المثل في الاجارة مع ان التسمية زيادة فيه لجواز النكاح قبلها فهي كاجر المثل في الاجارة الفاسدة وعندهما يوجب تخيير الزوج اذا كان مفيدا بان كان المالان مختلفين صفة او جنسا واذا لم يفد مثل الف او الفين او الف حالة او مؤجلة لزمه الاقل المتيقن الان يتسامح لان النكاح لما لم يفتقر الى التسمية اعتبرت التسمية فيه بالاقرار المفرد عن العوض وبالوصية وبدل الخلع والعتق والصلح عن القود كل منها بالف او الفين يلزم الاقل وبيان الاجمال من المجمل قلنا ليس فيها موجب متعين

لجوازها بغير عوض وتخيير المستحق اقطع للنزاع واوفق للرضا لاسيما عند شهادة الظاهر له ﴿ تتمة ﴾ فالاصل ان الموجب الاصلى عنده مهر المثل فلا يعتبر التسمية الا اذا صحت من كل وجه وعندهما المسمى فلا يعدل عنه الا اذا فسد من كل وجه {٤} ان الواجب فى كفارة اليمين والحلق وجزاء الصيد واحد منها يتعين باختياره فعلا لا قولا والاعاد على موضوعه بالنقض لكن على طريق الاباحة حتى اذا فعل الكل جاز وكان الواجب اعلاها ولو ترك الكل عوقب بادناها ويسمى واجبا مخيرا لا كما زعم المعتزلة وبعض العراقيين ان الكل واجب بدلا ويسقط بفعل احدها وجوب الباقى فان ارادوا الثواب والعقاب لواحد فالنزاع لفظى او للجميع فالنزاع معنوى * وفى الميزان انه مبنى على ان التكليف يبتنى على حقيقة العلم عندهم فبواحد لا بعينه تكليف العاجز وعندنا على سبب العلم كما على سبب القدرة وطريق العلم وهو الاختيار قائم {٥} اوجب الحسن ومالك التخيير فى كل نوع من انواع قطع الطريق بين القتل والصلب والقطع وحملوا (او ينفوا) على معنى وينفوا بالقتل عملا بحقيقة او كما فى كفارة اليمين قلنا ذكر الاجزية الاربعة المتفاوتة خفة وغلظا فى مقابلة المحاربة المتنوعة عادة الى الاربعة المتفاوتة كذلك امارة العدول عنها الى معنى التقسيم والتفصيل اما القضية مقابلة الجملة بالجملة واما لان اغلظ الجزاء عند اخف الجنايات واخفه عند اغلظها لا يليق بالحكمة واما الحديث جبريل حين نزل بالحد على اصحاب ابى بردة لقطعهم على اناس يريدون الاسلام ان من قتل واخذ المال صلب ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن اخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن جاء مسلما هدم الاسلام ما كان منه فى الشرك وفى رواية ومن اخاف الطريق ولم يأخذ المال ولم يقتل نفى اى بالحبس الدائم ووجوب الصلب على كل من جماعة قتل بعضهم لا ينافيه لان المراد بالحديث صرف كل حد الى نوع من قطع الطريق لا الى اشخاص ابى بردة لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب والمراد بارادة الاسلام ارادة تعلم احكامه او الحربى اذا هاجر لارادة الاسلام يصير كالذمى ولاجنايات فى كفارة اليمين وغيره حتى قال ابو حنيفة رحمه الله اذا احتمل الجناية الوحدة اى صورة لما سيجئ والتعدد اى معنى خير فى الجزاء قولا بكمال المقابلة من حيث الصورة والمعنى كما فى قاطع اليد ثم القاتل عمدا فمن اخذ المال وقتل خير الامام بين الاجزية الاربعة عنده وعندهما بين القتل والصلب فقط لان الادنى يندرج تحت الاعلى ولذا اندرج جزاء الاخافة فى جزاء اخذ المال ولقوله عليه السلام ومن قتل واخذ المال صلب قلنا بعد ما مر

لم يندرج بل قطع الرجل جزاؤها ولئن سلم انه لغلظ الجناية بالمهاجرة فالاخافة لازمة لها
ولا تلازم بين اخذ المال والقتل و فى الحديث روايات متعارضة فالتمسك بما فعله
بالعرنيين حيث جمع بين القتل والقطع او المقصود به بيان اختصاص هذه الحالة بالصلب
فقط لا عكسه ولا ينافيه جواز القطع معه فيها ﴿٦﴾ هذا حر او هذا لعبده ودابته
باطل عندهما فلا حكم له اصلا لان غير المعين غير محل للعتق وقيل يتعين بنيته
كما فى عبده مع عبد الغير لانهما كقوله انت حر اولا وعنده يكون مجازا عن المعين لان
خلفية المجاز فى العبارة لا الحكم وهى تحتمل التعيين حتى لزمه فى العبدين ويعين بموت
احدهما او بيعه والعمل بالمحتمل اولى من الاهدار فيلغو ذكر ضميمته كالوصية لحى
وميت اما عبد الغير فمحل العتق موقوفا ولذا لا يتجزى المضموم اليه ﴿٧﴾ خير الفراء
فى هذا حر وهذا وهذا وفى الطلاق بين الاول والآخرين ولا يعتق احد حالا لانه
بمنزلة هذا حر وهذان كما فى قوله والله لا اكلم هذا او هذا وهذا حيث يحنث بكلام الاول
وكلام الاخرين لا بكلام الثانى او الثالث قلنا الواو للشركة فيما سيق له الكلام
وذلك ايجاب العتق فى احدهما فيعطف الثالث على المعتق منهما فيعتق لا على المعين
اذ لا حظ له فى العتق فصار كاحدكما حر وهذا وكذا قياس مسئلة اليمين كقول
زفر غير انا لافادة نكارة او فى سياق النفى العموم قدرنا نفيا آخر فيما دخله او
لا الواو فاقتضى العطف على المنفى بالنفى الثانى بمنزلة لا اكلم هذا ولا هذا وهذا الذى
هو فى قوة ولا هذين والجمع فى النفى يوجب الاتحاد فى الحنث نحو لا اكلم هذا وهذا
اى هذين كما يوجب التفريق الاختلاف نحو لا اكلم هذا ولا هذا اى كلا وقيل لان
خبر الاخيرين مثنى ح والواجب تقدير المفرد لانه مثل المذكور بخلاف مسئلة
اليمين لجواز تعلق الفعل بالمفرد والمثنى ولان الثانى مغير للاول فيتوقف عليه لا الثالث
لان الواو للتشريك المقرر فلا يتوقف التخيير عليه ورد الاول بجواز تقدير مفرد
لكل من الاخيرين والثانى بان التشريك لا ينافى التغيير كما فى لا اكلم هذا وهذا اذ يجب
جمع الاخيرين فى الاختيار ح ولا يكفى احدهما فالاعتماد على الاول ويمكن
الجواب عن الاول بان الظاهر عند تقدير الخبر لكل ان لا يجتمعا فى احد شق
التخيير وعن الثانى بان مغيرية الثالث يتوقف على عطفه على الثانى معينا وفيه
النزاع ففيه مصادرة بخلاف الثانى فانه معطوف على الاول ومغير له قطعا وان
ترجح التخريج الاول بما قالوا وقال لفلان على الف او لفلان وفلان كان النصف الاخير
وكان كمسئلة التحرير اذ لا نكرة فى سياق النفى ليعتبر فى الثانى حكم بعطف الثالث عليه

باعتباره مع ان على الف يصح تعلقه بالمفرد والمتعدد كما في لفلان على الف ولفلانين
﴿ ذنابتان ﴾ الاول انها تستعمل في النفي وما في معناه لعمومه ما قبلها ومابعدها
شبيهة بالواو ولا عينه وقيل يستعار والاول اعم وتحقيقه انها في النفي بمعنى
الاحد المهموز الموضوع مبهما المعتل الذي هو ابدأ العدد فانه خاص ولذا صح ارداف
نفيه باثبات الاثنين كرجل دون الاول فلازم نفيه عموما ففي الملزوم حقيقة وفي اللازم
مستعار مثاله في الخبر ماجاءني زيد اوعمرو اى احدهما ولا واحد منهما وفي الانشاء
(ولا تطع منهم آثما او كفورا) اى لاهذا ولا ذاك فيمتثل بان لايطيعهما لا واحدا
منهما فقط وسره ان الاحد المبهم نكرة فتعم في سياق النفي لان انتفاء غير المعين
والانتهاء عنه بهما عن الجميع وقلنا لاعينه لان اصلها لما كان عموم النفي كما في قوله
تعالى (مالم تمسوهن اوتفرضوا لهن فريضة) اى ما انتفى المجامعة وتقدير المهر
فلا حاجة الى ان يجعل بمعنى الا كما فعله في الكشاف لم يعدل عنه الى نفي العموم
الا لدليل كما ذهب اليه في الكشاف في قوله تعالى (يوم يأتي بعض آيات ربك
لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا) ان عدم النفع
لمن لم يجمع بين الايمان قبل اشراط الساعة وبين كسب الخير في الايمان ولم يحمل
على عموم النفي انه لمن لم يعمل لاالايمان قبلها ولا كسب الخير فيه لان نفي الايمان
يستلزم نفي كسب الخير فيه وجوابه من وجوه {١} ان المراد لاينفع فيه الايمان
لمن لم يقدم ولا كسب الخير في ايمان ذلك اليوم لمن لم يقدمه ففيه لف استغنى عن
ذكره بذكر النشر {٢} ان المراد بكسب الخير الاخلاص اى لاينفع الكافر ايمانه
ولا المنافق اخلاصه {٣} ولئن سلم فيكون كقوله (لا تأخذه سنة ولا نوم) ويراد
بنحوه المبالغة في نفي الشئ بنفيه ونفي ملزومه ويسمى تدليا من وجه وترقيا من آخر
يقال الامير لم يحضر البلد ولا اقام فيه وفيه اشارة الى فائدة اخرى والله اعلم انه
لوكان قدم احد الامرين وهو الايمان المجرد اوهو مع كسب الخير لنفعه اما اصل
الواو فنفي الجمع وهو نفي العموم فلا يعدل الى عموم النفي الا لدليل حالي كما حلف
لا يرتكب الربوا واكل مال اليتيم اذ اليمين للمنع وليس للاجتماع تأثير فيه اومقالي
كلا الزائدة نحو ماجاءني زيد ولا عمرو فلو حلف لايكلم هذا اوهذا كان لعموم
النفي فلو كلم احدهما يحنث ولو كلمهما لا يحنث الامرة لان هتك الحرمة واحد
وفي هذا وهذا لنفي العموم فلو كلم احدهما لم يحنث فيجعل المؤثر في المنع الاجتماع
رعاية لاصل الواو الا ان يعلم خلافه كما في ولا هذا فاوهنا بمعنى الواو مع لا * ثم مما

فى معنى النفى الاباحة لانها رفع الحظر نحو جالس الفقهاء او المحدثين و يتميز عن التخيير بوجوه {١} جواز الجمع فيها دونه ولذا اصله ان يقع فى الاثبات نحو والله لادخلن هذه الدار اوهذه فاذا دخل بر وان لم يدخلهما حنث بخلاف لا ادخل هذه اوهذه فالبر بان لايدخلهما والحنث بدخول ايهما كان والآتى بجميع خصال الكفارة كداخل الدارين بعدما حلف ليدخلن هذه اوهذه فيمتثل باحديها وجواز غيرها بالاباحة الاصلية حتى لم يجز الجمع اصلا فى نحو بع هذا العبد اوذاك وطلق هذه المرأة او تلك {٢} ان يتقدم عليها القرائن المجوزة للجمع كرفع الحظر فى لا اكلم الا فلانا اوفلانا وكذا برئ فلان من كل حق لى قبله الا دراهم او دنانير له ان يدعى المالين جميعا لانه بعد رفع حظر الدعوى وكذا لا اقربكن الا فلانة اوفلانة فليس بمولى منهما فلا تبينان بمضى المدة بخلاف لااقرب هذه اوهذه اربعة اشهر فبمضى المدة بانتا جميعا وانما كان فى لا اقرب احديكما موليا من احديهما فقط فبمضى المدة تبين احديهما والخيار اليه مع انه معنى او كما فى هذه طالق اوهذه لان احدى لا كاحد المهموز بل كالمعتل خاصة صيغة ومعنى ولذا لا يدخلها كل ولا يوصل بمن التبعيضية فصار كالمعرفة فلم يشتمل على ابهام التعميم بالنفى وكوجود الصفة المرغوبة فى كل كمثال المجالسة بخلاف جالس الصلحاء او الطلحاء وكاظهار السماحة فى خذ من مالى هذا اوهذا فالتخيير حيث لم يكن شئ من هذه {٣} جواز وقوع الواو موقع او معها دونه نحو جالس الفقهاء والمحدثين ومنه بكل قليل او كثير فى البيع اوالوقف اوالشفعة او كتاب الشروط فانه لاباحة التصرف اذ لولاه لم يدخل مثل الشرب والطريق فيوجب العموم ولان الاباحة فى ضمن عقد لازم تلزم ولانه للمبالغة فى اسقاط حق البايع حتى قيل يدخل الثمر والزرع بل وامتعة الدار ان قال فيها وكذا داخل فيها اوخارج وكذا الواو فيهما وفرق الطحاوى بوجوب كل فى كل من لفظى الثانية والا كان المبيع منعوتا بالنعتين ولا يتصور بخلاف الاولى فان القليل داخل فى الكثير واجيب بان امتناع اجتماع الوصفين اقتضى تقدير منعوت آخر كما فى جاء زيد وعمرو والثانى ان تستعمل بمعنى حتى اوالى اوالا وذلك اذا امتنع العطف معنى اولفظا اومعنى فنحو لالزمنك ولا افارقك او تعطينى حقى فان المقصود وهو ان اللزوم لاجل الاعطاء لا يحصل مع العطف فسقطت حقيقته واستعير لما يحتمله وهو الغاية اوالاستثناء لان تناول احد المذكورين يقتضى تناهى احتمال كل منهما وارتفاعه لوجود صاحبه ويحتمله الكلام لاحتمال

صدره الامتداد وشمول الاوقات فوجب اضمار ان الجار او ليكون المستثنى مصدرا منزلا منزلة الوقت المخرج عن الاوقات المشمولة لصدره ومنه (نحاول ملكا او نموت فنعذرا) واما لفظا فكقوله تعالى { ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم } على احد الاقاويل فقد قيل بالعطف على ليقطع او على الامر او شيء بتقدير ان فان تحريم ان يدعو عليهم بالهلاك يحتمل الامتداد (فرع) لو قال والله لادخل هذه الدار او ادخل هذه الاخرى بالنصب فان دخل اولا الاولى حنث او الثانية بر لتعذر عطف المنصوب على المرفوع والمصدر على الفعل حتى ان رفع فان عطف على المنفي وجب شمول العدم وحنث بدخول ايهما كما في والله لادخل هذه اولا ادخل هذه قال ابو بكر البلخي وذا واجب حتى لو قال والله افعل لم يحنث بالترك اذ المثبت من جواب القسم يجب تأكيده بتصدير اللام وتجبر النون وان عطف على المنفي قال محمد رحمه الله ونوى التخيير فذهب الزعفراني وعامة المشايخ انه يريد التخيير بين النفي والاثبات وابو بكر البلخي على انه بين النفيين كما مر لوجوب اضمار لا فعلى الاول وجب عدم دخول الاولى او دخول الثانية وحنث بدخول الاولى دون الثانية ليس الا وانما جاز النصب لاحتمال الكلام ضرب الغاية بخلاف ما قال والله لادخل هذه ابدا اولادخلن هذه الاخرى اليوم فان المؤبد لايغني بالموقت فوجبه تخيير نفسه في التزام الكفارة باحدى اليمينين فالحنث في الاولى بالدخول مطلقا وفي الثانية بتركها اليوم فاذا حنث في الاولى بالدخول بطلت الثانية كما في قوله انت طالق ان دخلت هذه اولم ادخل هذه اليوم وان لم يدخل الدار الاولى فان دخل الاخرى اليوم بر في الثانية وبطلت الاولى لاختياره يمين الاثبات وان لم يدخلها في اليوم حنث في الثانية وبطلت الاولى (وحتى) بين الاسماء للغاية والاصل كالها كسائر الحقائق وهو بعدم العطف والدخول كالى سواء كان جزأ ينتهي المذكور به كمسئلة السمكة اولا وينتهي عنده كمسئلة البارحة ومنه قوله تعالى { حتى مطلع الفجر } وهو قول ابن جني ومختار الصفار وفخر الاسلام وقال عبد القاهر وتبعه جار الله بالدخول مطلقا والمبرد والفراء والسيرافي بالدخول ان كان جزأ والا فلا ❊ ثم قد تستعار للعطف والدخول معها بجامع الاتصال والترتيب فيجب امران {١} ان يكون الحكم السابق مما ينقضي شيئا فشيئا حتى ينتهي الى المعطوف الذي هو الطرف الافضل او الارذل لكن بحسب اعتبار الترقي او التدلي لا بحسب الوجود فقد يتقدم فيه نحو مات كل اب لي

حتى آدم وقد يتوسط نحو مات الناس حتى الانبياء وقد يتأخر نحو قدم الحاج حتى المشاة وقد يحتملها نحو استنت الفصال حتى القرعى {٢} ان يكون مابعدها جزأ مما قبلها وهذا مقتضى الامر الاول لا كونها عاطفة فالاصل فى العطف المباينة كما فى سائر العواطف نحوجاءنى زيد وعمرو ولذا ذكر ابن يعيش و يمتنع حتى عمرو فبقوله اعتقت غلمانى حتى فلانة اوامائى حتى سالما اوسالما حتى مباركا لم يعتق مدخولها وكذا الجر فى الثالث اذلا يصلح غاية بخلاف الى فى الكل لمجيئه بمعنى مع نحو {ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم} ثم قد تكون استئنافية معها فيدخل على مبتدأ مذكور الخبر نحو (وحتى الجياد مايقدن بارسان) اومقدرة من جنسه كرفع السمكة واما بين الافعال صورة فان احتمل الصدر الامتداد بنفسه اوبتجدد امثاله والآخر منهياله وعلامة لانتهائه فللغاية بمعنى الى باضمار ان او الاستئنافية نحو {حتى يعطوا الجزية} و {حتى تستأنسوا} و {حتى تغتسلوا} وخرجت النساء حتى خرجت هند والا فان صلح الصدر سببا للآخر فللسببية بمعنى كى نحو {وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة} ان فسر الفتنة بالقتال اذليس عدم الفتنة منهيا فان القتال واجب وان لم يبدؤنا به اما ان فسرت بالشرك على مايؤيده قوله تعالى {و يكون الدين كله لله} فغائية وقوله تعالى { وزلزلوا حتى يقول الرسول } بالنصب يحتمل الغاية اى بلغ بهم الضجر الى ان يقولوا ذلك تمثاله واستطالة للشدة وشرط الغاية كونها علم الانتهاء لا التأثير و يحتمل السببية و بالرفع استينا فية غائية اى هو يقول وان تعذر السببية ايضا فللعطف المحض الخالص عن الغاية والمجازاة (ذنابة) شرط البر فى الغاية وجودها اذلا انتهاء بدونها وفى السببية وجود مايصلح سببا اذوجود الغرض مقصود ثانيا فى الظاهر وفى العطف وجود المعطوفين ﴿ فروع ﴾ مثال الغاية عبدى حران لم اضربك حتى تصيح اوتشتكى يدى او يشفع فلان اوتدخل الليلة وكذا ان ضربتك حتى تؤذينى فان مدخولاتها دلالات الاقلاع عن الضرب الممتد بتجدد الامثال وعدمه الممتد بحقيقته فاذا اقلع قبلها حنث ولم يعتبر العود اليه لان الحامل غيظ لحقه حالا فيتقيد باول الوهلة عرفا ولذا اذاغلب عرف يترك به الحقيقة فان لم اضربك حتى اقتلك اوحتى تموت على الضرب الشديد والا لاذكر الضرب عادة بخلاف حتى يغشى عليك فان الضرب الى تلك الغاية معتاد مثال السببية ان لم نخبر فلانا بماصنعت حتى يضربك فلامتداد للصدر ولذا لايصح ضرب المدة وان لم اضربك

حتى تضربني او تشتمني فلا يصح الآخر منهيا بل داع الى زيادته وان لم آتك
حتى تغذيني لعدمها والسببية قائمة في الكل فبفعل السبب بر ومثال العطف
المحض ان لم آتك حتى اتغدى عندك اى ان لم يكن مني اتيان فتغد لان التغدي بغداء
الغير عند الاباحة احسان بالحديث فلا يصلح منهيا وكذا ان لم تأتني حتى تغذيني
وان آتك حتى اغذيك ولا سببا لان فعله لا يصلح جزاء لفعل نفسه قيل اى على سبيل
الشكر لا على سبيل الزجر والجبر ككفارة قتل الصيد وضمان المتلفات وسجدة السهو
ورد بان اعتبار الشكر غير لازم كما في اسلمت حتى ادخل الجنة بناء الفاعل ولو اريد
بالمجازاة المكافاة بالمواساة لم يرد هذا ايضا ولكن ينافيه المثالان الاولان للسببية
وقد ذكروهما فالمثال القالع ان لم تخبر فلانا باحسانك اليه حتى تشكر له اوحتى
يكفر لك فانه لا غاية لعدم الامتداد ولا سببية اذ لا يصلح خبر الاحسان سببا لشكر
نفسه ولا لكفران الغير فحكمه ان وقت بنحو اليوم فشرط البر وجود الفعلين
فيه كانا مقارنين اومع التراخي الا اذا عنى الفور وشرط الحنث عدم احدهما فيه
وان لم يوقت ففي العمر بالاتصال او التراخي اذا لم ينو الفور وقيل شرط البر وجود
الثاني غير متراخ عن مجلس الاول وعليه يحمل قول من قال اذا اتاه فلم يتغد ثم
تغدى غير متراخ فقد بر ولا ثبت له بل محمله عندي التنبيه على عدم وجوب الوصل
الحسي وجواز التأخير بقدر لا يعد تراخيا عرفا وحمله على طغيان القلم بسقوط
لفظ اليوم بعيد وعلى عدم التراخي عن الاتيان وقتا آخر ابعد وهذه استعارة
بديعة اقترحها محمد وهو ممايحتج ائمة اللغة بقوله مع ان نقل العلاقة كاف
في الصحيح ولا تحجير للواسع فالقول ماقالت حذام لا ماقاله ابن يعيش فيجوز جاءني
زيد حتى عمرو وان لم يسمع فاذا جازت الاستعارة للعطف فقيل للواو وعليه
العتابي والاصح للفاء لان مجانسة الغاية للتعقيب اكثر ❊ القسم الثاني
في حروف الجر (الباء) للالصاق وهو ايصال الشئ بالشئ بدلالة التنصيص
والاستعمال حتى قالوا لا يخ معنى ماله كالاستعانة عنه وهو يقتضي الملصق اولا لانه
المقصود والملصق به ثانيا لانه كالآلة تبع وخصوصا في باء الاستعانة وصحبت
الاثمان التي هي وسائل المقاصد المنتفع بها ولذا جاز البيع بلا ملك ثمن لا مبيع فشراء
العبد بكر من حنطة موصوفة منعقد يوجب الكر حالا ويصح استبدالها وشراؤها
بهذا العبد سلم فيعتبر شرائطه من القبض والتأجيل ولا يصح استبداله ﴿ فروع ﴾ (١)
ان اخبرتني بقدوم فلان يقع على الصدق لان القدوم فعل لا يصلح مفعولا للتكلم بالخبر

بنفسه ولا سيء اذا صحبته الباء فالاصل ان لا يراد بلا ضرورة كما في اخبرني بهذا الخبر زيد فاقتضى حذف الملصق كبسم الله اى بدأت شيئا ملصقا به فمعناه ان اخبرتنى خبرا ملصقا بذلك الفعل الموجود بخلاف ان اخبرتنى ان فلانا قدم لانه يصح مفعولا بلا اضمار الباء المحوج الى اضمار آخر وان شاع فانه خلاف الاصل كالتعدية بالحرف مع صحة التعدية بدونه فالمعنى ان اخبرتنى هذا الخبر فهو من حيث انه خبر تكلم بالقدوم لا عينه والتكلم دليل الوجود لا موجبه فيحتمل الصدق والكذب اما مساواة ان اعلمتنى بقدومه وانه قدم فى اقتضاء الصدق فبناء على ان العلم اسم الحق والخبر وان كان علما فى اللغة ومنه الاختبار للامتحان لكن الخبر جعل عرفا لما يصلح دليلا على المعرفة واذا يوصف بالكذب لا العلم ولا يرد ان كنت تحبيني بقلبك فقالت كاذبة احبك حيث تطلق الا عند محمد وان لم يلتصق بقلبها لان اللسان جعل خلف القلب لخفاء المحبة بخلاف القدوم {٢} انت طالق بمشية الله او بارادته او برضاه او بمحبته جعل بمعنى الشرط لان الالصاق لعدم تحققه بدون الملصق به يفضى الى معناه فلا يقع بها وان اضيفت الى العبد كان تمليكا فيقتصر على مجلس العلم ولم يجعل للسببية حتى يقع كانت طالق لمشية الله اولمشية فلان اذ التعليل محقق لان الالصاق يستدعى ترتب الملصق على الملصق به فى الزمان وهو موجود بين الشرط والمشروط دون العلة والمعلول لتقارنهما زمانا اما بامره وحكمه واذنه وقضائه وقدرته وعلمه فيراد بها عرفا تحقيق الايقاع لا معنى الشرط لان الالصاق بها لا يفيد التخيير كالاربعة السابقة بل التنجيز عرفا فيقع حالا اضيفت الى الله تعالى او الى العبد بخلاف الاشتمال فيها الماضى فى فى * قيل مشية العبد امارة مشية الله تعالى لقوله تعالى {وما تشاؤون} الآية فتوقف عليها بها فيقع وليس بشيء والا لوقع فى قوله ان شاء الله والحل ان معناه الا ان يشاء الله مشيتكم لا مشيتكم والشرط هو الثانية {٣} قال فى المحصول الباء اذا دخل على متعد بنفسه نحو {وامسحوا برؤسكم} صار للتبعيض للفرق الضرورى بين مسحت المنديل وبالمنديل فى افادة الاول الشمول والثانى التبعيض فيجب ادنى ما يتناوله الرأس وهو شعرة او شعرتان * وقال مالك الباء زائدة نحو {تنبت بالدهن} على وجه كما فى {ولا تلقوا بايديكم} فوجب مسح الكل * قلنا الاول لا نقل له لغة وفيه الترادف مع من والاشتراك مع الالصاق وكلاهما خلاف الاصل والثانى الغاء الحقيقة بلا دليل بل الاصل ان باء الالصاق اذا دخل الآلة اقتضى استيعاب محله نحو مسحت الحائط

بيدي لاضافته الى جملة ماوقع مقصودا والآلة يكفي منها ما يحصل به المقصود
وان دخل المحل تشبيها له بالآلة اذ هي حرفها الا انه جعل وسيلة فاكتفى فيه
بقدر ما يحصل به المقصود نحو مسحت يدي بالحائط يريد وضع الآلة عليه فقط
فانتفى قول مالك رح ثم لو اقتضى الاستيعاب لاقتضاه في الآلة ولما لم يقتض
وضع الآلة استيعابها عادة اذ لا عادة في ايصال ظهر اليد وفرج الاصابع اكتفى
بالاكثر الجاري للكل حكما ففرض عن هذا التبعيض لا مطلقا بل مقدرا فصار مجملا
وهذا اولى من ان يثبت اجماله بالقياس على سائر الاعضاء المفروض فيها بعض مقدر
اذ لو فرض مطلق البعض لكان الزائد على مقدار المقدر فرضا كالزائد على الآيات
الثلاث في القرأة ولتأدى الفرض في ضمن غسل الوجه لحصوله واس كذا اجماعا
* وجه الاولوية ضعف اثبات الاجمال بالقياس وكون عدم التأدي بغسل الوجه
لفرضية الترتيب عنده واذ لا يلزم من التقييد من وجه التقييد من كل وجه فلعله مطلق
في الزائد على الحاصل مع غسل الوجه وربما يقال المسح امرار اليد واصابة شعرة
اوشعرتين لا تسمى امرارا وكان مجملا بينه الحديث بقدر الناصية وهو الربع فانتفى
قول الشافعية والاستيعاب في التيمم ان صح فقد قيل لا يجب مسح منابت الشعور
الخفيفة بالتراب في الوجه كاللحية الخفيفة اتفاقا فثابت بالسنة المشهورة او بدلالة
الكتاب لانه خلف عن المستوعب ولان المسح بالصعيد في العضوين قائم مقام
الوظائف الاربع تنصفت تخفيفا وكل تنصيف يقتضي بقاء الباقي على ماكان كصلوة
المسافر وعدة الاماء وحدود العبيد والصلح او الابراء عن عشرة على خمسة على
ان مسح الاكثر يكتفى به في رواية الحسن قياسا على مسح الخف والرأس {٤} يشترط
في ان خرجت الا باذني الاذن لكل خرجة لان النكرة في سياق الشرط كهي
في سياق النفي كان خرجت الا بقناع اذ اليمين فيه للمنع فالمعنى لا تخرجي خروجا الا
ملصقا باذني فعم المستثنى حسب عموم صفته بخلاف الا ان آذن لك فاذ لم يصح
مستثنى بنفسه عن الخروج بل اما بتقدير الباء المحوج الى تقدير المتعلق وتقدير
الموصوف المستثنى وتقدير المستثنى منه العام مع ان الا خروجا ان آذن كلام مختل
لا يعرف له استعمال بخلاف الا خروجا باذني او بتنزيل المصدر منزلة الوقت
المحوج الى تقدير المستثنى منه العام وفي كل منهما كما ترى خلاف الاصل متضاعف
فاكتفى بواحد وجعل مجازا عن الغاية فان الاستثناء يناسبها في انتهاء الحكم السابق
على ان خروجها مرة اخرى بلا اذن اذ لزم منه الحنث على بعض التقادير دون بعض

لا يحنث بالشك واحتج الفراء في جعله مستثنى بتقدير الباء بقوله تعالى { الا ان يؤذن لكم }
وقد كان تكرار الاذن شرطا وفيه عمل بحقيقة الاستثناء قلنا معارض بقوله تعالى { الا
ان تغمضوا فيه } و { الا ان يحاط بكم } فمعناهما الغاية ثم التكرار ثمة ليس من الا ان كيف
ولو كان مكانه حتى لكان كذا نحو { حتى تستأنسوا } بل بقوله { ان ذلكم كان يؤذى
النبي } وبالعقل ومر ترجيح المجاز ﴿ تتمة ﴾ ان نوى في الا ان الا باذنى صحت ديانة وقضاء
لانه محتمل فيه التشديد وفي عكسه ديانة فقط اذ فيه التخفيف ﴿ وعلى للاستعلاء صورة
ومعنى نحو تأمر علينا ولان الواجب مستعل عن من عليه كما يقال ركبه دين يستعمل
للوجوب وضعا شرعيا حتى لفلان على الف دين قطعا الا ان تصل اليه وديعة
فيحمل على وجوب الحفظ ترجيحا للمحتمل على الموجب بالحكم ثم لان الجزاء لازم
للشرط لزوم الواجب لمن عليه يستعمل في الشرط نحو { يبايعنك على ان لا يشركن
بالله شيئا } وكون على صلة المبايعة لا ينافي شرطية مدخوله للمبايعة لتوقفها عليه
ثم لما بين العوض والمعوض من اللزوم في الوجوب يستعمل في العوض ايضا كالباء
غير ان المشروط لتوقفه على الشرط يتعقبه تعقب اللازم للزوم بخلاف العوضين
فبينهما مقابلة ومقارنة فكان للشرط بمنزلة الحقيقة عنده فلم يحمل على معنى الباء
الا اذا تعذر كما في المعاوضات المحضة اى الخالية عن الاسقاط كالبيع والاجارة
والنكاح فانها لا تحتمل التعليق بالخطر لئلا يلزم معنى القمار فيحمل على العوض
تصحيحا بقدر الامكان اما اذا لم يتعذر كما في الطلاق فللشرط عنده فمن قالت له
طلقنى ثلاثا على الف اذا طلقها واحدة لا يجب شئ وكان رجعيا عنده لان اجزاء
الشرط لا تتوزع على اجزاء المشروط ففي قوله ان دخلت هذه وهذه فانت طالق
ثنتين تعلقتا بدخولهما ولا يقع واحدة بدخول احديهما اذ بينهما معاقبة فلو انقسم
تقدم جزء من المشروط على الشرط بخلاف العوضين اذ بينهما مقارنة فلا محذور
في الانقسام * وتنويره ان لزوم الكل للكل كمجموع مستوى القامة الضحاك
للانسان لا يقتضى لزوم جزئه لجزئه كمجرد مستوى القامة او الضحاك للحيوان
او الجسم وعندهما يجب ثلث الالف وكان بائنا كما لو قالت بالف درهم لان الطلاق
على مال معاوضة منها اذ لها الرجوع قبل كلامه وقد صدر منها فيحمل عليها
بدلالة الحال كما في احمل الطعام على الف وقولها طلقنى وضرتى على الف
وطلقها وحدها لزمها قدر ما يخصها منه كما لف قلنا الاصل في نحو الطلاق
جانبه لتمامه منه وهو من جانبه يمين قابل للتعليق حتى ليس له الرجوع قبل كلامها

اذا ابتدأ ولا يقتصر على مجلسه فيحمل عليه ولا يعدل عنه بلا موجب ودخول
المال وان حصل معنى المعاوضة لم يمنع عن صحة التعليق نحو ان قدم فلان فانت
طالق على الف فالصادر منها اما طلب تعليق الثلاث بالمال او تعليق التزام المال
بالثلاث واياما كان اذا خالف لم يجب شئ بخلاف المعاوضات الغير القابلة للتعليق
ومسئلة الضرة اذ الغرض من ضمها نقص البدل على نفسها لو طلقها وحدها
اذلا فائدة لها في طلاق الضرة بعد طلاقها فحمل على المقابلة بدلالة حالها *
وبتصر قوله مسئلة الموادعة من السير وهي ان مسلما اذا وادع اهل الحرب سنة
على الف فان رأى الامام ابطالها رد الالف وقاتل وان مضى نصف السنة ثم
رأى رد نصفه قياسا على الاجارة بعوض معلوم وكله استحسانا لان على لشرط
ان يسلم لهم الموادعة في جميع المدة فلا يتوزع المشروط على اجزائه وليست
الموادعة في الاصل من المعاوضات بخلاف الاجارة وان وادعهم ثلاث سنين
كل سنة بالف وقبض كله ثم رأى الابطال بعد سنة رد الالفين لان الباء للعوض
المنقسم باعتبار الاجزاء * ومن للتبعيض مع ابتداء الغاية اي في العرف الغالب
الفقهي وسيجئ تحقيقه في بحث العام مع بعض امثلته فلا ينافيه مجيئه لابتداء
الغاية اي المسافة في خرجت من الكوفة ولا اصالته في العرف اللغوي والبيان
في لفلان عشرة من فضة وبمعنى الباء في ﴿يحفظونه من امر الله﴾ وصلة في ﴿يغفر لكم
من ذنوبكم﴾ فينا بقوله ﴿ان الله يغفر الذنوب جميعا﴾ لان في امة نوح وفي المغفرة مع عدم
المؤاخذة وفي ماجاءني من احد وديار لا من رجل على ما سيجئ قال في المحصول
اصلها التمييز لوجوده في الكل وقبل التبيين لذلك وفيهما بحث اذ لو اريد تمييزما
او تبيين ما لحاصل في كل كلمة ولو اريد مصطلح النحو فشمولهما ممنوع * وانما يحمل
على الصلة اذا تعذر حقيقته ومجازه اذ الاعمال اولى من الاهمال قيل واذا احتاج
الكلام ليفيد فائدة ما كقولها اخلعني على ما في يدي من الدراهم او من دراهم
وفي يدها درهم او درهمان يلزمها ثلاثة لان من صلة اي ليست تبعيضية
والا لما اختل الكلام بدونها بخلاف قوله ان كان ما في يدي من الدراهم الا ثلاثة
اوغيرها او سواها فجميعها صدقة فاذا هي اربعة او خمسة تصدق بكلها لان
الواحد والاثنين بعضها بخلاف ان كان ما في يدي دراهم الا ثلاثة والمسئلة بحالها
فلا شئ عليه لان مادون الثلاثة ليست دراهم * واورد بان عدم اختلال الكلام
امارة الصلة وامارتها اختلاله وبان من في الاولى بيانية لا صلة لانها الزائدة

بل وفي المسئلتين * وجوابه ان الصلة قد يراد بها البيانية المحضة لانها زائدة من حيث
المعنى وهي المرادة هنا وامارتها الاختلال وعدمه امارة الصلة اللفظية نعم او ورد
بان الدراهم المعرفة يتناول الواحد فلا يجب ثلاثة لاجيب بان ذلك في لام الجنس
وهنا للعهد واما في المسئلة الاولى فليست بيانية محضة لافادتها التبعيض والالم
يكن لذكرها فائدة بخلاف الثانية * والى لانتهاء الغاية اى المسافة ولذا يدخل
في النهايات وانه اذا دخل الازمنة قد يكون للتوقيت اى لانتهاء الثبوت المنجز اليها
ولولاها لثبت بعدها ان قبله المغيا كآجال الايمان نحو لا اكلم فلانا الى شهر والاجارة
نحو آجرت دارى الى شهر بكذا ومنه اجل الخيار وقد يكون للتأخير والتأجيل وهو
ان لا يثبت مع موجبه الابعدها ولولاها لثبت حالا كالبيع الى شهر فانه لتأخير
المطالبة والبيع موجبها واخراجه من غاية التأخير ليس بشئ اذ التأخير للمطالبة
ولا ينفع في ذلك تعليقه بمحذوف هذا اذا لم يحتمل الصدر الا احدهما فان احتملهما
نحو انت طالق الى شهر فان نوى التأقيت او التأخير فذاك غير ان التأقيت لغو
والتأخير تقبله الطلاق نحو انت طالق غدا والا فللتأقيت عند زفر وابي يوسف
رح في رواية لان التأجيل صفة موجود كتأجيل الديون قلنا بل للتأخير فيما يقبله
ولا يقبل التوقيت بعد الثبوت ويؤدي الى الالغاء كوقوع الطلاق فيصرف الاجل
الى الايقاع احترازا عن الالغاء بخلاف الديون فان ثبوتها لا يقبل التأجيل
فانصرف الى المطالبة وتحقيقه ان تأجيل الديون اما ثبوتها فليس واما المطالبتها
فتأخير فلا قياس اما آجال الايمان والاجارة فلقبولها التأقيت ( اصل آخر )
في دخول الغاية تحت المغيا وعدمه اذ تناول صدر الكلام لها دخلت وافادت
اسقاط ما وراءها ان كان لانها غاية الاسقاط الغير المذكور كما ظن وذلك لان
الشك في الخروج ح فلا يثبت سواء كانت قائمة بنفسها اى غاية بحسب الوجود
قبل التكلم كرأس السمكة اولا اى غاية بحسب التكلم وفي الوجود اتصال كالغايات
الزمانية لما يصلح وقوعه فيها نحو الى المرافق فان اليد مما يتناول الى الابط كما فهم الصحابة
رضي الله عنهم في التيمم وان لم يتناولها لم تدخل وافادت مد الحكم للشك في الدخول
قائمة بنفسها كانت كحائط البستان اولا نحو اتموا الصيام الى الليل فلا يصح الوصال
لان المراد الصوم الشرعي فرضا كان وهو ظ اونفلا لعدم القائل بالفصل ومسئلة
الصباح البارحة فاخراج القائمة بنفسها عن التفصيل لا تحصيل له اما نقلا ففي اصول
فخر الاسلام وغيره واما عقلا فلان كون الشك في الدخول او الخروج يشملهما لعدم
الفصل كمسئلة السمكة والقول بخروج رأسها مخالفة للجمهور ولا ينقض الثالثة

بقوله {الى المسجد الاقصى} فان مطلق الاسراء لايتناوله لان دخوله عليه السلام
ثبت بالاحاديث لابموجب الى وقولنا قرأت الكتاب الى آخره كمسئلة السمك والى
باب القياس ان اريد عدم قراءته فعدول به عن الاولى بقرينة التحسر فى ذكر الغاية
او الافتخار بذكر المغيا لان مقامه يقتضى عده من المغيا وقرئ * وهذا تحقيق لما وضع له
مجموع القيد والمقيد وضعا نوعيا باعتبار معانى مفرديه وذا جار فى كل مركب
لانه اعتبار كل منهما منفردا فلا وجه لبحث القاضى الامام ومناسب لمذهب اكثر
النحاة فى تجويز الدخول والخروج بالقرائن وهو مراد من عبر عنه بالدخول عند
تناول الصدر وبالخروج عند عدمه فانهما من القرائن الكلية المحتاج مخالفتهما الى دليل
بل ومن عبر عنه بالاشتراك اذ المراد الاشتراك العرفى فى الاستعمال وهو الحق لا الدخول
فقط ولا الخروج فقط ﴿ فروع ﴾ لايدخل آجال الديون والاجارة لان الترفيه
وتمليك المنفعة يوجب ادنى مايتناوله فهى لمد الحكم ولذا وجب تعيينها لرفع النزاع
وكذا اجل البيع اتفاقا فى الثلاثة بخلاف غاية الخيار عنده لان مقتضى الخيار التأبيد
ولذا يفسد العقد ويعود صحيحا باسقاط فى الثلاث عنده وفى اى مدة عندهما فهى
لاسقاط ماوراءها وكذا آجال الايمان نحو لايكلمه الى رجب فى رواية الحسن اما
فى ظاهر الرواية لان الاصل عدم حرمة الكلام وعدم وجوب الكفارة فلا يجبان
بالشك فاعتبرت غايات للنفى لا للنفى كما مر نظائره فى ان لم اضربك حتى تصيح اوتشتكى
فكانت لمد الحكم لا لاسقاط ماوراءها وعندهما يجب خروجها فيهما اذهو الاصل
لان شان الغاية ان ينتهى الحكم عندها الا الدليل كدخول المرافق بحديث تعليم
الوضوء الذى لايقبل الله الصلوة الا به وكدخولهما فى لفلان من دراهم الى عشرة
وانت طالق من واحدة الى ثلاث للعرف ودلالة الحال ولذا تحير زفر فى جواب ايراد
الاصمعى قول رجل حين سئل عن سنه مابين ستين الى سبعين هل يكون ابن تسع
حيث اخرجهما زفر عملا باصل الغاية وعند ابى حنيفة يدخل الاولى فقط ضرورة انه
تحقيق لما يترتب تحققه على تحقق المبدأ سواء وجد المرتب عليه اولا كما فى من واحد
الى اثنين فان عدم ترتب الحصول على التحصيل الخطأ فى طريقه ولما ذكر المبدأ له
علم انه اراد تحقيقه من حيث ترتبه عليه ولا يتحقق بتلك الحيثية الا اذا تحقق المبدأ
بخلاف ما اذا لم يذكره نحو انت طالق ثانية حيث يقع واحدة فان لم يخطأ فى طريقه
فهو والا فالمبدأ فقط سواء كان المبدأ واحدا او مافوقه نحو من عشرة الى عشرين
بخلاف الغاية الاخيرة اذ لا يتوقف تحقق المغيا عليها وصدر الكلام لم يتناولها وهكذا

حكم مابين الواحد الى العشرة و يؤيد مذهب ابى حنيفة رضى الله عنه قوله عليه السلام (اكثر اعمار امتى مابين الستين الى السبعين) ومنه اخذ الاصمعى الزام زفر فلا يرد ان التضايف بين مفهوم الاولية والثانوية لاذاتيهما وان عد الواحد جزأ مغالطة من باب اشتباه العروض بالعارض فانه جزء موجب اللفظ والمالم يخرج الاخيرة فى كل الى عشرة اتممات واشترى كذا الى عشرة وفيما تكفل اليها لدلالة الحال فان المبيع او الموكل او المتكفل الى كذا لا يباشرها الا وهو راض بتمامها بخلاف الطلاق اذ الاحتراز عن الثالثة بل عن تكثير غالب والاقرار فانه يقتضى تحقق المخبر عنه تعينا * وفى للظرفية فالزمانية للمعانى والمكانية لها وللذوات حقيقيين كانتا نحو صمت فى يوم الاثنين و زيدا وجلوسه فى الدار ومجازيين نحو طيب الحال فى دولة فلان اذا لم يقدر مضاف والنظر فى الكتاب او زيد فى نعمة وحقيقية كانت نفس الظرفية كا قدر المختص بالمظروف فى الامثلة المذكورة او اعتبارية كالاشمل منه فالاقسام اثنا عشر وفيها اصول {١} ان تقارن المظروف الا لدليل كالاقرار بغصب ثوب فى منديل وتمر فى قوصرة لزما بخلاف دابة فى اصطبل {٢} ان الصاحبين لا يفرقان بين اثباته وحذفه لان المختصر من الشىء فى حكمه وفرق الامام بان الاتصال بلا واسطة يقتضى استيعابه لانطباقه على اسم الكل فيفيد الظرفية الحقيقية اما بالواسطة فكالالة وقدمر مثله فى الباء ولانه بمنزلة المفعول به ح والاصل فيه الاستيعاب الا لدليل ويؤيده قول اهل العربية فى مالك يوم الدين بالفرق بين مالك الدهر ومالك فى الدهر ان الاول لمالكية جميع الامور عرفا لالحذف المفعول وصمت الدهر يقع على الابد وفى الدهر على ساعة بنية صوم يوم فالاول فى الثانى يصدق ديانة فقط وكذا انت طالق غدا يقع فى كله فلا يصدق فى نية آخر النهار الا ديانة وفى غد اى فى جزء منه يصدق قضاء ايضا واذا لم ينو يقع فى اوله للسبق وعدم المزاحم وماروى ابرهيم عن محمد ان امرك بيدك رمضان وفى رمضان سواء وكذا غدا او فى غد فى الاستيعاب بناء على ما رادبه ضرب المدة دون مطلق الحصول بخلاف الطلاق ولذا استوعب مع فى {٣} ان اضافة الطلاق الى المكان لا تقيده فيقع فى الحال لان نسبته الى الامكنة بالسوية ولانه موجود فالتعليق به يجز بخلاف الزمان نحو انت طالق فى مكة الا اذا اضمر الفعل كالدخول او اريد بالمحل حاله او بالمسبب سببه فان الدخول سبب الكائنة فيصير كالشرط فلا يقع الا اذا دخل وقيل يصير شرطا حقيقة لان كلا منهما ليس بمؤثر ويتعلق الفعل به والاصح انه للمقارنة ح فمن قضية الظرف الاحتواء على المظروف بحوانبه ولذا يتقيد به اما الشرط فبمعنى المعاقبة * والثمرة فيما قال لاجنبية انت طالق فى نكاحك فتزوجها لا تطلق

نحو مع نكاحك ولو كان مستعارا للشرط طلقت نحو ان زوجتك فلذا يستعار
بمعنى مع اذا ذكر الفعل فلو قال في انت طالق في الدار ونويت اضمار الدخول صدق
ديانة واذا كان بمنزلة الشرط في عدم الوقوع قبله لم يقع في انت طالق في مشيئة الله
وغيرها من عشرة الزيادات لان التعليق بها متعارف وهي مما يصح وصف الله
بوجوده وعدمه فلم يعلم وقوعه قطعا كما عند الاضافة الى العباد بخلافها بباء
الالصاق فان التعارف في ارادة التعليق كان مختصا بالاربعة الاول ثم كذا الرواية
وههنا شامل الا في علم الله اما لان المشتهر استعماله في المعلوم وانت طالق في معلوم الله
تنجيز لان معلومه واقع بخلاف القدرة على احدى الروايتين فان استعمالها في المقدور
نادر غير مشتهر مثله وقولهم هذا قدرة الله محمول على حذف المضاف بمعنى اثر
قدرته لا بمعنى المقدور لان الاول اقرب الى الحقيقة واشيع ولا يصح مثله في العلم
لانه ليس بمؤثر كالقدرة واما لان العلم ليس مما يصح وصف الله بعدمه فانه شامل
فلا خطر فيه ليصح شرطا اما القدرة فبمعنى التقدير وقد قرئ قوله فقدرنا مشددا
وهو مما يصح وصفه بعدمه كالارادة اما على ما روى في الكافي انها كالعلم حيث
يراد بهما التنجيز عرفا فلا حاجة الى الفرق ﴿ اصل متفرع عليه ﴾ انما لا يقع المقيد
بمشيئة الله لكونه تعليقا عند ابي يوسف وابطالا للكلام عند محمد واثره في انه يمين
فوقوعه في ان شاء الله انت طالق مع التقديم لعدم حرف الجزاء الرابط ومثله ان لم
يشأ الله او ان شاء الجن لا يقال لابد ان يقع في ان لم يشأ الله لان مشيئة الله ان وقعت
وقع مراده وان لم يقع وجد المعلق عليه لانا نقول وان سلم كونه للتعليق فلا نم اقتضاء
الوقوع فان تعليق الطلاق بعدم مشيئة الله تعليق بما يستحيل معه وقوعه فيكون
لغوا وهذا اذا علق بعدم مشيئته مطلقا اما اذا علق بعدمها مقيدا باليوم مثلا
فيقع لما في النوازل انه اذا قال انت طالق اليوم واحدة ان شاء الله وان لم يشأ الله
اي تلك الواحدة فثنتين فان طلقها قبل مضي اليوم وقعت تلك الواحدة وان لم
يطلق فيه يقع ثنتان لوقوع عدم مشيئة الله الواحدة اذ لو شاءها لطلق ولو لم يقيد
باليوم فقال انت طالق واحدة ان شاء الله وثنتين ان لم يشأ الله لا يقع شئ فالواحدة
للاستثناء والثنتان لانها لو وقعت ابطل الكلام من حيث صح فان الوقوع مع عدم
مشيئة الله محال وهذا اذا علق وقوع الثنتين بعدم مشيئة الله اياهما لا بعدم مشيئة الله
الواحدة السابقة اذ لو علقه بهذا في صورة الاطلاق ففي المنتقى ان وقوعه يتأخر
الى الموت حتى لو لم يطلقها طلقت قبل الموت بلا فصل ﴿٤﴾ لفلان عشرة في عشرة
لا يصلح ظرفية الشئ بمثله فيلزم عشرة الان ينوى مع او الواو فعشرون وفرق

ما بينهما فى انت طالق واحدة فى واحدة لغير الممسوسة وعند زفر عشرون فى كل
حال اذ عند تعذر الحقيقة تصرف الى مع نحو فادخلى فى عبادى اى معهم وعند
الحسن مائة حملا على متعارف الحساب قلنا فى المجازات كثرة فكما يجئ
بمعنى مع اوالواو يجئ بمعنى على نحو ولاصلبنكم فى جذوع النخل و بمعنى من نحو
وارزقوهم فيها وليس احد الوجوه اولى فيعتبر اول كلامه ولانم عدم صحة تلك
المجازات على انه لا يثبت الزيادة بالشك لان الاصل براءة الذمة الا ان يعترف بنيته
وفيه تغليظ فيصدق واما متعارف الحساب فلا معتبر به لان اثره تكثير الاجزاء
لا الاعداد الثابتة والتقريب فى الثانى (فروع شتى سيرية) قال رأس الحصن آمنونى
على عشرة ففعلنا وقع عليه قطعا حيث ذكره بعينه نصا وعلى عشرة غيره حيث
جعلها شرطا والشرط غير المشروط اى عشرة كانت حيث نكرها والخيار
فى تعيينها اليه حيث استعلى نفسه عليهم وجعله ذا حظ منهم وليس
بدخوله فى امانهم للتصيص به ولا يصح مباشرا فتعين بالتعيين لان تعيين
المجهول كالايجاب المبتدأ بوجه ولو قال وعشرة او فعشرة او ثم عشرة فكذا
لاقتضاء العطف المغايرة الا ان الخيار الى الامام او من قام مقامه اذ لم يجعل نفسه
مستعليا وذا حظ منهم بل عطفهم على نفسه فشأن الامام معهم كشأنه معه
فلو عينهم نساء او صبيانا او من شاء جاز ولو قال بعشرة فهو مثل وعشرة سواء
لان الالصاق كالجمع وغلطه شمس الائمة و صحح بعشرة لان الباء تصحب الاعواض
فمعناه بعشرة اعطيكم عوضا عن امانى وليس بمقصود مثله هنا واجيب بالمنع بل
معناه آمنونى بامان عشرة على حذف المضاف اكتفاء بذكر الاول والباء للملابسة
وليس التغليظ لتخليل الباء بين حروف العطف لان المذكور بعده حروف الجر ولو
قال فى عشرة دخل فيهم حيث ادخل نفسه وغيره به الظرف اذا تحقق بذاته
لا فى العدد اذ يكون فيه بمعنى احدهم لا يقال فاذا انتفى حقيقة الظرفية فليجعل بمعنى
مع نحو ادخلى فى عبادى واهدنى فيمن هديت او بمعنى على نحو فى جذوع النخل
وعلى التقديرين يثبت الامان لعشرة سواه لانا نقول كونه احدهم لكونه ظرفية اعتبارية
حقيقة من وجه فهو اولى ولذا صار متعارفا فى العدد ثم الخيار فى التسعة الى الامام حيث
جعل نفسه كاحدهم فيعينهم من آمنه ولو قال آمنوا لى عشرة فقد استأمن عشرة
منكرة ما شرط مغايرتهم له وجعل نفسه ذا حظ من امانهم وذلك بالتعيين وما استأمن
نفسه نصا فيقع على عشرة يعينهم رأس الحصن فله ان يدخل نفسه فيهم ولو لم يدخل
صار فيأ ﴿ وصنف من كلمات الجر كلمات القسم ﴾ وهو جملة انشائية يؤكد بها

جملة خبرية هي المقسم عليه وقوام اليمين بها وتعدد الثانية فقط لايوجب تعددها
اتفاقا وكذا تعدد الاولى عند ابي يوسف وزفر فاللازم في والله والرحمن
كفارة واحدة قلنا الكفارة جزاء الهتك فتعددها بتعدده وهو بتعدد الاستشهاد
الذي يقتضيه العطف الا ان ينوي بالواو الثاني ايضا القسم فيصير قطعا واستئنافا
فيكون يمينا واحدة ولا يحمل عليه بلانية عند مغايرة الاسمين لظهور العطف
بخلاف والله والله حيث يحمل على واو القسم بلانية فيلزمه كفارة واحدة في ظاهر
الرواية لقبح عطف الشئ على نفسه وحروفه مستعملة له لا موضوعة ﴿ فالباء ﴾
هي الالصاقية لالصاق فعل القسم بالمقسم به محققا كاحلف بالله ومقدرا كبالله
ويدخل على سائر الاسماء كبالرحمن والصفات كبعزة الله والضمائر كبه ﴿ والواو ﴾
هي الجمعية استعيرت لهذه الباء لمناسبتهما صورة بالشفوية ومعنى بالجامعية لكن
لا بمجردها بل قائمة مقام فعل القسم فلذا لم يحسن اي لم يجز اظهار الفعل معها
فامتنع اقسمت والله لان الغرض من استعارتها توسعة القسم التي دعت الحاجة
فيه لكثرة دوره على الالسنة اليها الا الاستعارة المطلقة للالصاق والا لسمعت في غيره
ولذا يشبه قسمين اوذكرت معه ولبدليتها عن الباء انحطت عنه استعمالا فلم
يدخل الضمائر ﴿ والتاء ﴾ ابدلت عن الواو كما في تراث وتوراه وتجاه وتخمه
وتهمة فانحطت عنها ايضا فلم يدخل الا على لفظ الله خبرا لضيق تصرفه بما
القسم به اكثر واذله من الخواص ماليس لغيره كدخول يا ومنها ماسمع الله لافعلن
بالجر بعد حذف الجار مع ان البصرية لايجوزون بعده الا النصب الا بعوض كهمزة
الاستفهام في آلله وهاء التنبيه في لاها الله وهو المذهب رواية عن الائمة فلا يصح
قياس الكوفية عليه كشهادة خزيمة ولا تمسكهم بما حكى يونس مررت برجل
صالح الاصالح فطالح وماروى عن رؤبة في جواب كيف اصبحت خير عافاك الله
فذلك ونظائره من الشواذ فقوله والله الله نصبا وجرا ان جعل الثاني مشتقا
فصفة كوالله الرحمن الرحيم او علما فبدل والمبدل كالمسكوت عنه واياكان فيمين
واحدة والموضوع له ايم الله اصله ايمن وهو جمع يمين عند الكوفية لان الصيغة
مطلقة ومختصة باليمين عهدت جمعا ووصل همزتها لكثرة الاستعمال ولذا لم يكسر
وعند البصرية اسم مفرد ولذا وصلت همزته بدليل م الله خذله من الحذف لم يعهد
في الجمع والصيغة مشتركة مثل آنك واشد واما لعمر الله بمعنى لبقاء الله ما اقسم به
فصريح بمعنى القسم اي يؤدي معناه من غير وضعه له كجعلت العبد ملكا لك بالف
لمعنى البيع وهو بالضم والفتح مصدر في الاصل بمعنى البقاء من حد علم فلا يستعمل

فى القسم الا بالفتح واللام للابتداء فان حذف نصب قسما نحو عمرك او عمرك الله مافعلت كذا اى بتعميرك الله واقرارك له بالبقاء ﴿ القسم الثالث اسماء الظروف ﴾ مع للمقارنة وصف به ماقبله اوما بعده فيقع ثنتان فى طالق واحدة مع واحدة او معها دخل بها اولا ويلزم درهمان فى مثله وعشرون فى لفلان عشرة مع كل درهم درهم و (قبل) للتقديم و (بعد) للتأخير وفيهما اصول {١} ان وصف الطلاق بعطفهما يقع حالا لان الوقوع بعد به وقبل ملزوم له ولا يملك الاسناد فلذا كان الايقاع فى الماضى ايقاعا فى الحال {٢} ان القبل لا يقتضى وجود البعد فصحة التكفير فى قوله تعالى {فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا} لا يتوقف على المسيس ولا صحة الايمان فى قوله {آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معهم من قبل ان نطمس} على الطمس ففى طالق قبل دخولك او قبل قدوم فلان يقع فى الحال وجد البعد اولا بخلاف البعد المقيد {٣} انهما كسائر الظروف عند التقييد بالكناية صفتان لما بعدهما لكونه فاعلا لهما وعند عدمه لماقبلهما لتضمنهما ضميره عكس لولاه فى انه فرض نفى لماقبله مع الضمير ولما بعده مع غيره ففى طالق لغير المدخول بها واحدة بعد واحدة او قبلها واحدة ثنتان للاصلين الاول والثالث وفى بعدها واحدة وقبل واحدة واحدة لهذين الاصلين ولها ثنتان للحملية ولهذه لزم فى له على درهم قبله درهم او بعد درهم او بعده درهم درهمان لا فى قبل درهم كما ظن لانه لا يقتضى وجود البعد والمراد مما قبلهما وما بعدهما الاول والثانى بحسب المعنى لئلا ينتقض بقوله طالق واحدة واخرى بعدها او بعدها اخرى وقوعها ❊ وعند للحضرة الحقيقية وموجبها الحفظ دون اللزوم فلفلان عندى كذا وديعة كوضعته عندك الا ان يصل دينا لانه محتمله او الحكمية نحو {ان الدين عند الله الاسلام} اى فى حكم الله ﴿ من فروع الظروف ﴾ يقع فى انت طالق كل يوم بلا نية واحدة وعند زفر ثلاث فى ثلاثة ايام كما فى عند كل يوم ومع كل يوم وفى كل يوم وكذا انت على كظهر امى كل يوم ظهار واحد ويدخل فيه الليل وينبغى ان يكون ثلاثة متجددة فى ثلاثة ايام كما فى عند ومع وفى ولا تدخل الليالى فله ان يقربها فيها فعندنا بناء على مامر فى مسئلة الغد ان حذف فى يقتضى كون الكل ظرفا واحدا على ان المراد بنحوه وصفها بالمطلقية وذا يحصل بالواحدة وان جعل كلامه ايقاعا لضرورة تحقيق الوصف فيندفع بالواحدة كما فى ابدا اما اثباته فيقتضى كون كل فرد ظرفا على ان المراد عند ذكر فى الظرفية من حيث الوقوع وذلك بتجدده فى كل يوم والفرق بينه وبين

مسئلة الغد عندهما حيث فرقا ههنا ان الغد ظرف واحد لا تعدد فيه بخلاف كل يوم ففيه جهة الوحدة للكل وجهة الكثرة لليوم فاذا وقع الفعل على نفس الكل اعتبر الاولى لظهور الاستيعاب عند عدم الواسطة وعند وجودها اعتبر الثانية عملا بالشبهين ﴿القسم الرابع كلمات الاستثناء﴾ وهي مشهورة وربما يعد منها لاسيما وبيد وبعضهم بله واصلها الا وسيجيء بيانها في البيان ان شاء الله تعالى وقد يستعمل غير فيه ووضعه على الصفة عكس الا يحمل كل على الآخر عند الصارف عن حقيقته فحمل الا على الصفة في نحو قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة الا الله) لعدم خاصية الاستثناء وهي كونه بحيث لولاه لوجب دخوله ولان نفي الآلهة المستثنى عنهم الله لا يقتضي نفي مطلقها بخلاف غير اذ كل متعدد غير الواحد ولا يجب التبعية لجمع منكور غير محصور عندنا ففي له على مائة الا درهمان يلزم مائة لانه مثل الا الفرقدان الا عند العوام الغير المميزة بينها وبين الاستثناء وحمل غير على الا كما في لفلان على درهم غير دانق بالرفع اى لا درهم هو قيراطان بل درهم تام من وزن سبعة وبالنصب لزمه درهم الا دانقا وفي لفلان على دينار غير عشرة بالرفع دينار وكذا بالنصب عند محمد لانه استثناء منقطع لعدم الجنسية وهو بطريق المعارضة كاستثناء الثوب وعندهما متصل بطريق البيان فيلزم دينار الا قدر قيمة عشرة دراهم منه فالفرق بين المعنيين معنى بتوجه نقيض الحكم السابق الى ما بعدهما في الاستثناء دون الصفة وصورة اختصاص الوصف بالنكرة كذا الرواية وسوى وسواء مثل غير الا في الظرفية ومسائله مرت في من ﴿القسم الخامس كلمات الشرط﴾ اصلها ان لانه للشرط المحض اى لتعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون اخرى من غير ظرفية ونحوها وتدخل على معدوم على خطر وتردد لا على محقق اذ المنع او الحمل لا يتحقق فيه ولا على قطعي العدم كالمستحيل وقطعي التحقق كمجيء الغد الا عند تنزيلهما منزلة المشكوك لنكتة ككل مستعمل منه في كلام الله تعالى مثالهما {قل ان كان للرحمن ولد} {وان كنتم في ريب} وسيجيء ان شاء الله تعالى ان اثره منع العلة عن الانعقاد الى ان يوجد الشرط عندنا وعند الشافعي رضي الله عنه منع ترتب الحكم على العلة المنعقدة (فرع) في ان لم اطلقك فانت طالق ثلثا تطلق قبيل موت الزوج للتيقن ثمة كما في ان لم آت البصرة وليس له حد معين بل حين عجز عن الايقاع فللمدخول بها الميراث للفرار ولغيرها لا وكون التعليق كالتنجيز عند وجود الشرط امر حكمي فلا يشترط فيه ما يشترط لحقيقة التنجيز من القدرة كما اذا وجد حال الجنون بعد ما علق عاقلا وكذا قبيل موتها

فى اصح الروايتين للعجز بفوات المحل كما فى انت طالق مع موتك ولاميراث له لان الفرقة
من قبله وقيل لايقع لقدرته على الايقاع مالم تمت و بعده لاوقوع بخلاف موته فان بين
عجزه وموته زمانا للوقوع * وجوابه ان المعتبر قدر من آخر حيوته لايسع لصيغة التطليق
و يسع للوقوع * ومتى للوقت اللازم المبهم فللزومه لايسقط حين المجازاة ولابهامه
لم يدخل الاعلى خطر وجزم بها كان نحو (متى تأته تعشوا) البيت (فرع) فى انت طالق
متى لم اطلقك لظرفيته يقع عقيبه لوجود شرطه وهو وقت خال عن الايقاع
ومتى شئت لم يقتصر على المجلس لابهامه وكذا متيما بل لكونه ادخل فى الابهام
لم يصلح للاستفهام * واذا عند الكوفية بين الوقت والشرط على انفرادهما بحيث
لامجازاة ولاجزم حين الظرفية ومدخوله قطعى التحقق نحو * واذا يكون كريهة *
البيت * ومنه {والليل اذا يغشى} اى وقت غشيانه بدل من الليل لامتعلق بالفعل
ولاحال اذلايصلح مقيدا للقسم ولاظرفية حين المجازاة و يجزم ومدخوله خطر
نحو ما احتج به الفراء (واذا تصبك خصاصة فتجمل) وح حرف كان * والجواب
عنه بان المشكوك منزل منزلة المقطوع للتنبيه على ان شيمة الزمان رد المواهب
وحط المراتب حتى كانه لايشك فى اصابة المكاره ليوطن النفس عليها ليس
بشئ لان القول بالتنزيل عند عدم الحقيقة والاصل تحققها وطريقه النقل
كذا والنقلة ثقات المقام والقول به لوجود النكتة من ايهام العكس ولاتعجب
فى جعل اذا الاستعماله فى بيت شاذ جازما وفى خطر للشرطية المحضة دون متى
مع دوام ذلك فيه لان دوامه مع دوام ابهام الوقت المعتبر فى متى مما يصحح الشرطية
فلايدل على تمحضها بخلاف استعمال اذا فيه مع دوام تعين الوقت المستعمل هو
فيه فان الشرطية لمنافاتها تعينه اللازم تنافيه ثم لوثبت استعماله فى الوقت
المبهم بدون الشرطية كمتى لورد لكن لاقائل به على ان دليل الشرطية المحضة
ليس مجرد الاستعمال فيه بل نقل الثقات المؤيد به واليه ميل الامام رضى الله عنه
وعند البصرية للوقت اللازم وان استعمل فى الشرط كمتى بل المجازاة مع غير
الاستفهام لازمة لمتى دون اذا فاذا لم يسقط معنى الوقت عن ذلك لم يسقط عن هذا
بالاولى غير ان اذا للوقت الواقع نحو اذا يغشى ومنه اذا المفاجاة او متحقق الوقوع
نحو {اذا الشمس كورت} فكان لكونه مفسرا من هذا الوجه منافيا للشرطية
الكاملة ومع ذلك قد استعمل فيه مجازا من غير سقوط الوقت ولذا لم يجزم به
غالبا و بسقوطه والجزم به نادرا وفى ضرورة الشعر قيل ولاجمع فى ذلك بين الحقيقة
والمجاز لان الشرطية مضمنة لازمة كتضمن المبتداء اياه فى الاقسام الستة او امتناع

الجمع حين المنافاة ولامنافاة هنا او مستعمل فى مطلق الوقت لعموم المجاز * وفى الكل بحث ففى الاول لان جواز تضمنها عند الابهام كما صرح به النحاة فعند انتفاء لازمه ينتفى لا يقال تعين الوقت فى اذا غير مناف غايته ان يكون اذا اكرمتنى اكرمتك بمنزلة ان اكرمتنى وقت الصباح اكرمتك لانا نقول ذاك تعيين للشرط وهذا لوقته وكم بينهما وفى الثانى لان مختارهم ان الامتناع عام وفى الثالث لان مطلق الوقت لايقتضى معنى الشرط والكل ليس خاصا للجزء الغير المحمول ههنا واليه ذهب الصاحبان فى اذا لم اطلقك فانت طالق لايقع الاقبيل موتهما عنده كان ويقع كما فرغ عندهما ولذا لم يتقيد انت طالق اذا شئت بالمجلس كمتى شئت بخلاف ان قلنا اذا تعارض معنى الشرط الخالص والوقت وقع الشك فى مسئلتنا فى وقوع الطلاق فلم يقع وهنا فى انقطاع المشية الثابتة بعد المجلس فلم يبطل اما فى طلق نفسك اذا شئت فانما جعل بمعنى متى مع ان الشك فى ان التفويض المقتصر الثابت هل يبقى بعد المجلس فلانه لو جعل بمعنى ان لم يفد التقييد شيئا فحمل على متى احترازا عن الالغاء بخلاف المسئلتين لا لانهم اعتبروا ان الاصل ان لا يقتصر التفويض على المجلس ليقع الشك فى الاقتصار كما ظن ﴿ تمة ﴾ وكذلك اذا ما الا فى تمحضه للمجازاة بالاتفاق وما يسمى مسلطة لافادتها العمل لما لم يعمل * ولو للمضى لغة فى لو دخلت الدار لعتقت ولم يدخل فيما مضى ينبغى ان لا يعتق غير ان الفقهاء استعاروها بمعنى ان كما فى {ولو اعجبكم} {ولو كره الكافرون} كعكسه فى {ان كنت قلته فقد علمته} هو المروى فى نوادر ابن سماعة عن ابى يوسف ولا نص عن الآخرين ثم اللام قد تدخل فى جوابه نحو لفسدتا وقد لا نحو جعلناه اجاجا لا الفاء فقالوا فى لو دخلت الدار فانت طالق يقع فى الحال كما فى ان دخلت الدار فانت طالق وهو مذهب ابى الحسن الاهوازى رح قال او جزم بها الفعل لم يصر شرطا الابانية كما لو رفع بان وعن ابى عاصم لا تطلق مالم تدخل لانه بمعنى ان ولان وجوه الاعراب لا تعتبر لعدم ضبط العامة ولذا لو قال لرجل زنيت بالكسر او لامرأة بالفتح يحد اما لو لا فلما دل على امتناع الشئ لوجود غيره جعل مانعا عن وقوع ما يترتب عليه كالاستثناء ولذا قال محمد لو قال انت طالق لو لا دخولك الدار لم يقع اصلا (تمة) سيجئ كلما ومن وما ان شاء الله تعالى ﴿ خاتمة ﴾ كيف للسؤال عن الحال بمعنى اى حال حاله دخل الاسم نحو كيف زيد او الفعل نحو كيف تسبر وربما تستعمل استفهامية للانكار نحو {كيف تكفرون

بالله وكنتم امواتا ﴾ اى على اى حال وقصتكم هذه بمعنى لاينبغى وللتقرير نحوانى شئتم حيث فسروه بكيف اى على اى حال شئتم بعد ان يكون المأتى موضع الحرث وحكى قطرب مجيئه بمعنى الحال مطلقا نحو انظر اليه كيف يصنع اى الى حال صنعه وكان حقيقته انظر الى حاله التى هى جواب كيف يصنع كما قال فى علمت ازيد عندك ام عمرو اى جوابه فوضع الجواب موضعه (فرع) قال الامام رضى الله عنه انت حر كيف شئت ايقاع لانه تفويض لحالها بعد وقوع اصلها ولامساغ لذلك فيلغو وكذا انت طالق كيف شئت فى غير المدخول بها اما فيها فيقع الاصل وتفويض الوصف كالبينونة والغلظة والتعدد الى مشيتها فى المجلس ان لم ينو الزوج وان نوى فان اتفقا فذاك والا فرجعية وقالا لايقع شئ فيهما مالم يشأ فاذا شاءت فكما قال لان تفويض الوصف يوجب تفويض الاصل امالان مالايكون محسوسا من التصرفات الشرعية فمعرفة اصله يتوقف على وجود اثره كالنكاح يعرف بملك المتعة والبيع بملك الرقبة كما ان وجود اثره يتوقف على وجود اصله فالاصل تبع من هذا الوجه وبناؤه على امتناع قيام العرض بالعرض بعيد اذلا عرض فيما ليس بمحسوس واما لان الاصل لايوجد بدون وصف فتفويض كل الاوصاف تفويض له والالوجد بدونها يوضحه ان الرجعية وصف لايوجد اصل الطلاق بدونه واذا فوض اصله ايضا لم يقع بدون مشيتها فى المجلس كما فى ان شئت او كم شئت اوحيث شئت قلنا ثبوت الرجعية كالوحدة لكونها لازمة الاصل والتفويض فى الحقيقة لما وراءها وفى ان شئت لاصله وكذا فى كم شئت لان الواقع هو العدد مقتضى اومذكورا واذا يلغو بموتها قبل ذكره حين الذكر فتفويض العدد تفويض لاصله مطلقا عند عدم نيته ومشروطا باتفاقهما عندها وكذا فى حيث شئت وكذا اين شئت لان ذكر المكان لغو فيه اذ لاتقيد له به فبقى اصله بمعنى ان شئت ولم يلغ حيث بالكلية ليقع فى الحال كانت طالق ان دخلت الدار لان الاستعارة لان لابهامهما اولى منه ولم يستعر لمتى اواذا وفيها رعاية الظرفية حتى لايتقيد بالمجلس لان ان اصل الباب ﴿ وفى الوضع مباحث ﴾ {١} ان الدلالة الوضعية لمجرد الوضع اولمناسبة ذاتية بين اللفظ والمعنى ذهب عباد بن سليمان واهل التكسير الزاعمون ان للصيغ المجتمعة من الحروف البسيطة آثارا وخواص وبعض المعتزلة الى الثانى والحق خلافه * ناصحة وضع كل لفظ لكل معنى حتى للنقيضين كالقرء فان كلا من الحيض والطهر باعتبار ثبوتهما لازم سلب الآخر فى المحل

القابل ولازم النقيض يسمى نقيضا اولضده كالجون للاسود والابيض فلو وضع له
لدل عليه وتخلف اولهما فعليهما واختلف ومقتضى الطبيعة الواحدة لايختلف
والالم يلزم ولايختلف والازم الواحد من حيث هو واحد لازمان فكيف النقيضان
اوالضدان والدليل منزل فى الحروف البسيطة فلايرد ان مقتضى المركبة كالشجر
يختلف تحريكه ايضا فى اغصانه علوا وعروقه سفلا وكما فى جذعه * وفيه بحث
من وجهين {١} لم لايجوز ان يستلزم المناسبة الدلالة بشرط العلم بها كالوضعية
بشرط العلم بالوضع فيكون التخلف والاختلاف لعدم العلم بها {٢} ولئن سلم فلم
لايجوز ان يعرض على المناسبة الذاتية مناسبة اخرى بالوضع يكون التخلف
والاختلاف بناء عليها فما بالذات لايختلف ومايختلف ليس بالذات وجوابهما
ان محل النزاع الدلالات المتعارفة ولما امكن التخلف فى كل منها بغرض الوضع
خلافه لم يكن شئ منها بالذات وهو المط قالوا تساوى النسبة يؤدى الى الاختصاص
بدون التخصيص ان لم يكن وضع والى التخصيص بلامخصص ان كان وكلاهما
مح وجوابه منع استحالة الثانى فارادة الواضع المختار مخصصه من غير لزوم داعية
من الله كالحدوث بوقته ومن العبد كالاعلام بالاشخاص (ب) فى ان الواضع
هو الله تعالى او الخلق او بالتوزيع او يتوقف بين الثلثة قال الشيخ ومتابعوه
هو الله تعالى فعلم العباد بالوحى او بخلق اصوات فى جسم دالة على المعنى بالطبع
كانت معروضة للكيفية الحرفية ام لا واسماعها للناس او بخلق علم ضرورى
والبهشمية البشر والتعريف بالاشارة والقرينة كتعليم الاطفال والاستاذ القدر
المحتاج اليه التعريف بالتوقيف والباقى يحتمل الامرين والقاضى الجميع ممكن عقلا
فالوقف وهو الحق ان كان النزاع فى القطع وان كان فى الظهور فقول الشيخ
لقوله تعالى {وعلم آدم الاسماء كلها} مرادابها الالفاظ مجوزا اواللغوية والتخصيص
اصطلاح طار وعلى ان لاقائل بالفصل والمخالف تارة يأول التعليم اما بالهام
مصلحة الوضع فيضعها نحو {علمناه صنعة لبوس لكم} والا فالالهام يستعمل
فى كسبى يحصل بالفيض وتخصيص الالفاظ بالمعانى لايحتاج الى الكسب
واما بتعليم ماسبق وضعه من خلق آخر واخرى الاسماء بالمسميات اما لان
الاسم عين المسمى اوتجوزا اوعلى حذف المضاف بدليل عرضهم لان الضمير يقتضى
المسميات بتغليب العقلاء ولان وظايف الصبيان لايليق بمطارحة الملكوت
*واجيب عن الاول بانه خلاف الظاهر والاصل عدم وضع سابق وبهذا يندفع

ايضا ان المراد الاسماء الموجودة فى ذهن آدم عليه السلام وبعد تسليم العموم
يجوز ان ينساها آدم او من بعده ثم اصطلح على اللغات المسموعة لان كلا منهما خلاف
الظاهر وعن الثانى بان التعليم لنفس الاسماء بدليل انبئونى باسماء هؤلاء ونحوه وفيهما
بحث اما فى الاول فلان القرآن يفسر بعضه بعضا فالحمل على المعنى الوارد فيه اولى
واما فى الثانى فلان الاضافة الى الذوات المعينة لانا فى ارادة حقائقها من حيث ان
لها خواص ومنافع دينية ودنياوية كما اشار اليه فى الكشاف مع اختياره ارادة الاسماء
جريا على مذهبه ان الاسم غير المسمى اذ فيها اشارة الى فائدة التعليم وتمايز الحقائق
لازم لتمايز الاسماء وتفصى عن ان يقع المطارحة فى بعض اللغات ثم الظاهر ان الحق
تعليم الاسماء والتجوز فى محل لا يقتضيه فى غيره والالزام بوظيفة الصبيان ادخل فى القوة
ولا خفاء ان تعليم الاسماء يستدعى تمايز المسميات بالخواص واليه الاشارة فى الكشاف
فيشتمل على تعليم الحقائق ضمنا ثم اللازم لا صريحا تصريحا بالادخل فى قوته
واما احتجاجه بقوله تعالى ﴿ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم﴾
اى لغاتكم هى المرادة اتفاقا ولان بدايع الصنع فى نفس العضو فى غيره اكثر فغير تام
لجواز ان يراد قدرة السنة كل طائفة على نوع الفاظهم التى وضعوها فان رجح المجاز
الاول عورض بان هذا اقرب من المعنى الحقيقى وفى صلوحه للمعارضة منع احتج
البهشمية بان قوله تعالى ﴿وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه﴾ اى بلغتهم يقتضى
تقدم اللغات على الارسال لاستدعاء اضافة اللغة وقوفهم فلو كانت بالتوقيف
لتقدم عليها ودار لان طريقه الوحى لا خلق الاصوات واسماعها واحدا او جماعة
ولا خلق العلم الضرورى لان علم واحد من الامة بما هو اساس الشرع غير مقتبس
من مشكاة النبوة بعيد عادة * واجيب ان التوقيف لذلك القوم هو المقتضى لتقدم
الارسال وليس بلازم لجواز ان يكون لآدم حيث علمه الاسماء وهو لا ينسانه وذلك
اما بالوحى والمراد رسول له قوم قبله واما بخلق اصوات سمعها او خلق علم ضرورى
فيه وذلك فى آدم ليس ببعيد لا يقال علمه بالوضع لكونه نسبة يقتضى العلم بواضعه
فلا يكون مكلفا بمعرفة الله وكل عاقل مكلف لانه يقتضى العلم بواضع ما ولو سلم
فآدم حينئذ فى الجنة وليست دار التكليف وهذان الطريقان خلاف المعتاد فى اثباته
فيخالف الظاهر مخالفة قوية فلا يدفع الظهور احتج الاستاذ بان معرفة القدر
الواجب فى تعريف الوضع والاصطلاح لو لم يكن بالتوقيف لتوقفت على تعريفهما
وهو موقوف عليها فيدور وتنزيله فى اول الوضع والاصطلاح سواء كان بالنسبة

الى واضع واحدا ومتعدد والافتعريف كل من ذلك القدر يتوقف على تعريف سابق
فاللازم التسلسل الى ان ينتهى الى الوضع الاول فيدور * واجيب بمنع توقف المعرفة
على تعريفهما والتعريف عليها فربما يعرف بالترديد وقرينة الاشارة كما فى الاطفال
﴿ ح ﴾ فى طريق معرفة الوضع قد مر انه النقل متواترا فيما يفيد القطع واحادا
فيما يطلب فيه الظن سواء كان فى معانى المفردات المادية والصيغية او المركبات
من حيث اصل المعنى او معنى المعنى او الخصوصيات الزائدة عليهما العارضة للهيئات
الشخصية لتشخص المقام فليس معناه ان النقل مستقل فيه من غير مدخل للعقل كيف
وصدق المخبر عقلى ولابد منه كما مر بل وقد يحتاج الى ضميمة عقلية يستنبطها من النقل
كمعرفة ان الجمع المحلى باللام موضوع للعموم بطريق انه يدخله الاستثناء وكل مايدخله
عام فالكبرى ضميمة استفادها العقل من قولهم الاستثناء لاخراج مالولاه لوجب دخوله
﴿ واما المبادى الاحكامية فهى اربعة اقسام ﴾ لان الحاكم يحكم على المكلف بالجواز ونحوه
او التعلق الشرعى بشئ فى فعله ففيه يبحث عن الحاكم والحكم اى المحكوم به والمحكوم
فيه والمحكوم عليه واخر بحثه لاستدعائه محالا اكثر ﴿ القسم الاول فى الحاكم ﴾
الحاكم فى حسن الفعل وقبحه فى حكم الله تعالى اعنى كونه مناطا للمدح عاجلا والثواب
آجلا او للذم والعقاب هو الشرع عند الاشاعرة لابمعنى ان لافائدة للعقل فانه الذى يفهم
الخطاب ومعرفة صدق الناقل بل بمعنى انه قبل ورود الشرع لايعرف ماينبغى ان يكون
مأمورا به او منهيا عنه شرعا فالشرع هو المثبت والمبين ولو عكس القضية فحسن ماقبحه
وبالعكس لم يكن ممتنعا والعقل عند المعتزلة والكرامية لابمعنى ان لافائدة للشرع
فانه ربما يظهر انه مقتضى العقل الحاكم عند خفاء الاقتضاء وان لم يظهر وجه اقتضائه
كما فى وظائف العبادات بل بمعنى انه يقتضى المأمورية والممنوعية شرعا وان لم يرد
كما انه يحكم على الله بوجوب الاصلح وحرمة تركه عندهم وليس له ان يعكس
القضية فالعقل مثبت فى الكل والشرع مبين فى البعض والمختار ان الحاكم والموجب
هو الله تعالى عن ان يحكم عليه غيره والعقل الة لمعرفة حسن بعض ماحكم الله به وقبحه
بتوفيق الله تعالى وايقافه وان لم يرد الشرع امابلا كسب كحسن الصدق النافع
اومعه لكن لابطريق التوليد او الايجاب بل بخلق الله تعالى عادة عقيب النظر
الصحيح كما مر كحسن الكذب النافع وكثير منهما ليس للعقل مدخل فى معرفته
فالشرع مثبت فى الكل والعقل مبين فى البعض وانما يضاف الاحكام الى العلل
فى الشرعيات والعقليات بالعقل تيسيرا على العباد لان ايجاب الله غيب لا لان العقل

موجب بل فاهم و يصدق على حكم المسئلة الاجتهادية انه لله تعالى باعتبار انه له
عند المجتهد والصدق باعتبار كاف فى اصل الصدق ولا ينافيه الخطأ لانه فى زعم
المجتهد لا فى حكم الله تعالى ﴿ ولتحرير البحث مقدمات ﴾ {١} ان النزاع لا فى مطلق
الحسن والقبح فانهما فى الصفات عقليان اتفاقا فكل صفة توجب ارتفاع شان
المتصف بها حسنة وكل صفة توجب انحطاطه قبيحة وهما المعبر عنهما بصفة
الكمال والنقصان فذكر الفعل احتراز عنهما (ب) ان حسن الفعل وقبحه يستعملان
فى ثلاث معان ليس شىء منها محلا للنزاع اضافية كالقبلية لاذاتية كالسواد ففى
حكم الله احتراز عن هذه المعانى الثلاث احدها موافقة غرض الفاعل ومخالفته
كقتل زيد لعدوه ووليه فالبس موافقا ولا مخالفا من افعال العباد يسمى عبثا
وفعل الله لا يوصف بهما لتنزهه عن الغرض عندنا ويرادفه الاشتمال على المصلحة
التى هى اللذة اووسيلتها والمفسدة التى هى الالم اووسيلته وملايمة الطبع ومنافرته
اخص منه من وجه والاول اولى لشمول الثانى الصفات وثانيها امر الشارع
بالثناء على فاعله كالواجب والمندوب اوبالذم كالحرام ويختلف بالاشخاص
كصلوة الجمعة للرجل والمرأة الشابة وبالاحوال كاكل الميتة للمضطر وغيره وبالازمان
كالصوم فى آخر رمضان واول شوال لا يقال هذا شرعى قطعا لان من المحتمل
حكم العقل قبل ورود الشرع ان هذا مما يستحق فاعله المدح اوالثناء فى نظر
الشرع فالمباح والمكروه ليس بحسن ولا قبيح وكذا فعل غير المكلف من الاناسى
وثالثها ان لا يكون فى فعله حرج اى اثم او يكون وقد يقال ان لا يكون منهيا عنه
شرعا او يكون ويختلف كالثانى فالواجب والمندوب والمباح وفعل غير المكلف
وكذا المكروه حسن وكذا فعل الله حسن بالمعنيين الاخيرين لكن بالثالث مطلقا
وبالثانى بعد ورود الشرع لا قبله كما تخيله بعض الاصحاب من تعلق الامر بالمعدوم
بتقدير وجوده وان كان وجود الفعل قبله فانا مأمورون بعد ورود الشرع
بالثناء على جميع افعاله وقد وقع فى المرصاد ان النزاع فى الاخيرين ولعله اراد
استلزامهما للمعنى المتنازع فيه المار والا ففيه بحث فانه بعض محل النزاع لان بعض
مالم يرد الشرع بالثناء والذم اوبالاثم وعدمه يتصف بهما عندهم اواراد انهما
ايضا فيه الخلاف وقيل هذه الثلاثة عقلية اتفاقا غايته ان العقلية عند الاشاعرة
لا يكون ذاتية وذلك بمعنى ان موجبها العقل ممنوع (ج) ان الفرق بين مذهبنا
ومذهب المعتزلة من وجوه ان الموجب والحاكم هو الله تعالى وان العقل ونظره

آلة للبيان وسبب عادي لامولد وان مدخله ليس مطلقا و بينه و بين مذهب الاشاعرة من وجهين انه قد يعرفهما العقل بخلق الله العلم بعد توجهه بلا كسب او معه وان لم يرد الشرع كما من الواجب القول بذلك فيما يتوقف الشرع عليه كوجوب تصديق النبي عليه السلام وان كان في اول اقواله مثلا وحرمة تكذيبه والا لزم الدور او التسلسل وانه بعد ورود الشرع آلة لمعرفة حسن ما ورد به الشرع او قبحه لا لفهم الخطاب و صدق الناقل فقط فالعقل ليس بمعتبر كل الاعتبار في مواجب التكليف لان الافعال مستندة الى الله خلقا ولان الوهم يعارضه كثيرا فلا يكلف بالايمان العاقل قبل البلوغ وشاهق الجبل قبل ادراك الدعوة وزمان التجربة فلا يعذب ان لم يعتقدا كفرا ولا ايمانا خلافا للمعتزلة وكذا لا ترتد المراهقة الغافلة تحت مسلم بين مسلمين اذا عقلت بخلاف الشاهق بعد ادراك احدهما واقامة مدة التجربة مقام الدعوة كاقامة ابي حنيفة رح خمسا وعشرين مقام الرشد في السفه وليس بمهمل كل الاهمال حتى في الجائزات اذ لا يمكن ابطال العقل لا بالعقل ولا بالشرع المبني عليه كما في المسائل السبعة ولان الافعال مستندة الى العباد كسبا فيعتبر ايمان الصبي العاقل وكفره اذا اعتقده وصف او لم يصف وترتد المراهقة الواصفة لان التوجه اليه دليل ادراك زمان التجربة فتبين من زوجها بلا مهر قبل الدخول بخلاف الغافلة ولعظم خطر الاحكام الاصلية لاسيما الايمان لم يعتبر وجود السبب الظاهر عند العلم بعدم السبب الحقيقي فلم يعذر كفر المراهقة بخلاف رخص السفر مع العلم بعدم المشقة واعتبار الردة مع الصبي استحسان منهما لا من ابي يوسف وكذا كفر شاهق الجبل فلا يضمن قاتله خلافا للاشاعرة والشافعي رضي الله عنهم واما انه لا يضمن معذورهم كالصبي والمجنون بل وبالغهم العاقل قبل الكفر فلعدم العصمة بدون الاحراز بدارنا كالصبي والمجنون في دار الحرب فالمذهب ان العقل معتبر شرطا لا سببا للصحة مطلقا وللوجوب عند انضمام امر آخر كارشاد وتنبيه ليتوجه الى الاستدلال وادراك مدة التجربة المعينة عليه سواء جعلها الشارع علما لذلك كالبلوغ الغالب كماله عنده لتمام التجارب وتكامل القوى اولا كما في شاهق الجبل وليس في تقديرها في حقه دلالة بل في علم الله تعالى ان تحققت يعذبه والا فلا وعلى هذا يحمل قول ابي حنيفة رحمه الله لا عذر لاحد في الجهل بالخالق لقيام الآفاق والانفس و يعذر في الشرائع الى قيام الحجة ومن المشايخ حتى ابي منصور من حمله على ظاهره فقال بوجوب معرفة الله تعالى على الصبي العاقل دون عمل الجوارح

لضعف البنية والاول هو الموافق لظاهر النص والرواية (د) ان المعتزلة وتوافقهم
الكرامية والبراهمة القائلين بالعقليين الذاتيين للافعال ضروريا اونظريا وبحيث
يظهرهما الشرع لايوجبهما مذاهب فقدماؤهم على انهما لذواتهما كعالمية الله
عندهم وبعضهم لصفة موجبة حقيقية وعدم استقلال الصفة بدون الذات
فى التحقق لاينافى كونها علة تامة فى الاقتضاء كالعلم لعالميتنا عند مثبتى الاحوال منهم
فان بين استقلالها فى التحقق واستقلالها فى الاقتضاء فرقا كما فى المشروطة لاجل
الوصف اوبشرطه وبعضهم لصفة موجبة فى القبح فقط ويكفى فى الحسن عدم
موجبية القبح والجبائية لصفة موجبة اعتبارية تختلف باختلاف الاعتبار لازمة
كل بذاتها لاباعتبارها وتوقف تعينهما على اعتبارها لاذاتها كلطم اليتيم للتأديب
اوالتعذيب بخلاف الاضافية كصلوة الشابة وصوم اول شوال فان قبحهما لالامر
فى ذات الصلوة والصوم بل من الاضافة * اذا تمهدت قلنا فى رد غير الجبائية
من المعتزلة وجهان * الاول انهما لو كانا ذاتيين فى كل من الافعال المتصفة بهما لم يختلف
شىء منهما بان يجىء الحسن ويذهب القبح اوبالعكس من اختلف اليه القوم لان
ذاتى الشىء لايختلف ولايتخلف واللازم باطل لحسن الغنائم لنا بعد قبحها فيما
سلف وعكسه تزويج البنات من البنين ومقصودنا ابطال الموجبة الكلية المستلزم
لاثبات السالبة الجزئية لالاثبات السالبة الكلية كمقصود الاشاعرة فابطال اللازم
فى الامثلة الجزئية يكفينا ولايكفيهم والتمثيل بحسن الكذب الذى فيه عصمة نبى
من ظالم اوانقاذ برى من قاتل اذا تعين طريقا لهما ولم يمكنه تعريض يتخلص به
عن الكذب صحيح على غير الجبائية كما هو المراد لان التقدير عندهم ان الحسن
لكل حسن ذاتى حقيقى تابع للوجود يتصف الفعل به عند وجوده وجوبا
كالتحيز للجوهر ومثله لايتخلف ولايختلف بالاعتبار وبهذا يسقط ان المراد بالاختلاف
ان كان تعدد اللوازم نمنع الملازمة لجواز وجود جهتين يلزم الحسن باحدهما
والقبح باخرى وان كان حصول احدهما وزوال الآخر فزوال القبح فى الكذب
المذكور ممنوع واستحقاق المدح والثواب ليس لحسن الفعل بل لصفة فى فاعله وهو
عدول المضطر الى ارتكاب احد القبيحين الى اهونهما كما قال عليه السلام (من ابتلى
ببليتين فليختر ايسرهما) كما يجوز للخائف من النار ايقاع نفسه فى الماء وكما يجوز
ان يحلف كاذبا لمصلحة حفظ الوديعة فقد ظهر من توجيهنا الجواب عن شقيه
اما الاعتراض بان الحسن لازم الكذب وهو تخليص النبى لاهو وكذا بان التخلف
لمانع لايقدح فى الاقتضاء فقد رد بان الذاتية تمنعهما * وفيه بحث لان المراد بالذاتية

ليس الجزئية او العينية بل كونهما مقتضى الذات فلا يرتدان بذلك والتحقيق الحاسم للشبه ان المراد بالاختلاف التنافى فى الصفات الحقيقية فان لوازم الامر الواحد لا يتنافى لان تنافى اللوازم ملزوم تنافى الملزومات والتقدير ان الحسن لكل حسن والقبح لكل قبيح لازم * الثانى انهما لو كانا ذاتيين لكل من موصوفاتهما لاجتمع النقيضان فى قوله لاكذبن غدا فقيل لانه اذا لم يتكلم غدا الا كلاما واحدا فالكلام الغدى ان صدق استلزم الكذب اليومى وان كذب استلزم صدقه فاجتمع الصدق والكذب احدهما من نفسه والآخر من استلزامه فان مستلزم الحسن او القبح حسن او قبيح ويمكن تنزيله فى الكلام اليومى ايضا لكنه موقوف على فرض الوحدة فى الكلام الغدى وعلى ان المستلزم متصف بصفة لازمه فالصحيح ان ينزل فى الاخبار بجواب القسم فانه خبر لا يخرج عن الصدق والكذب والانشاء تعلق القسم به ويقال صدق اخباره وقوع متعلقه الذى هو الكذب غدا فى الجملة وكل ما هو وقوع الكذب فقبيح وكذا كذبه انتفاء الكذب وكل منه حسن فكل من صدقه وكذبه حسن وقبيح ولا تغفل عن نكتة تنامع الاشاعرة * والاشاعرة الوجهان وثالث وهو انهما لو كانا ذاتيين لزم قيام المعنى بالمعنى بخلاف ما لو كانا شرعيين فانه امر اضافى اما الملازمة فلان الفعل معنى والحسن معنى فالاول ظاهر والثانى لانه موجود زائد على مفهومه تابع فى تحيزه وذلك معنى المعنى اما وجوده فلان نقيضه وهو اللاحسن سلب لصدقه بالاشتقاق على المعدوم اما بالضرورة واما بانه لو لم يصدق لصدق الحسن عليه فلم يكن وصفا ذاتيا لان المعدوم لاذات له فكيف لصفته والحسن من الصفات التابعة للوجود عندهم وحاصله ان صدق اللاحسن على المعدوم ثبت المدعى وان لم يصدق بطل مدعاكم وكل ما كان نقيضه سلبا كان هو وجودا والا لارتفع النقيضان واما زيادته فلتعقل الفعل بدونه واما تبعيته فى تحيزه فلانه حيث الفعل ولذلك يوصف به ههنا وان كان الاختصاص الناعت اعم من التبعية فى التحيز كما فى نفس التحيز وصفات الله تعالى والصفات العقلية والنفسية عند القائلين بتجردهما واما بطلان اللازم فلان التحيز المتبوع لمحل الفعل وهو الفاعل لا له لتبعيته ايضا اذ هما معا حيث الجوهر كما فى الحركة التبعية مع الذاتية فى السفينة والافلاك وقيام الاعراض فى المتحيزة التبعية فيه كما للهيولى مع الصورة عند الفلاسفة وفى غيرها التبعية فى الوجود كما فى صفات الله تعالى وهذا لو كان حقا لكان مساعدا للاشاعرة لكن فيه نظر من وجوه {١} منع ان الفعل عرض عند

المتكلمين فان اجناس الموجودات عندهم اثنان وعشرون وليس الفعل معدودا منها لايقال المراد الهيئة التى يكون الفاعل عليها عند الفعل وهو الحاصل بالمصدر لانا نقول وتلك الهيئة لووجدت لكانت كيفا وليست معدودة فى انواع الكيفيات عندهم {٢} ان اللاحسن انما يصدق على المعدوم لوكان سلبا اذ لوكان عدولا لم يصدق فالاستدلال به على السلبية دور لايقال نقيض الشئ هو سلبه لاعدوله لانا نقول ح يكفى ذلك فاى حاجة الى الاستدلال وجوابه ان صورة السلب لا يلزم ان يكون سلبا فى نفس الامر والاستدلال لاثبات ذلك {٣} ان صحة تفسير قيام الاعراض بالتبعية فى التحيز موقوفة على عدم المجردات فى الممكنات وذلك ليس بضرورى ولذا ذهب الى وجودها حجة الاسلام والراغب الاصفهانى وغيرهما والاستدلال عليه بانها لووجدت لشاركها البارى ولزم التركيب فى ذاته او بانه اخص صفات البارى فيلزم اما قدم الحادث او حدوث القديم ضعيف لان الاشتراك فى العارض لاسيما السلبى لايوجب التركيب وكونه اخص صفات البارى موقوف على عدمها ففيه مصادرة غير ان الدليل يجب لمثبتها ويكفى لنافيه ان الاعتراف بغير الدليل كعدم الاعتراف بعد الدليل {٤} نقض الدليل بالامكان الثابت للفعل فانه يقتضى ان لايكون ذاتيا وانه ذاتى لكل ممكن والا لزم انقلاب الحقائق {٥} ان السلب كما يرد على الوجود نحو ليس كل انسان بحجر يرد على الثبوت اى الرابطة نحو كل انسان ليس هو بحجر ويرد على ما ينقسم الى الموجود والمعدوم كاللامعلوم ولكون الثبوت اعم من الوجود كما فى كل ممتنع معدوم لايقتضى عدم صدق سلبه عليه الاصدق الثبوت الذى هو اعم من الوجود وصدق الاعم لايستلزم صدق الاخص فكون صورة السلب سلب وجود موقوف على كون المسلوب وجودا لاثبوتا ولا عدما فلو اثبت ذلك بهذا كان دورا {٦} عبارة اخرى للخامس هى ان اريد بارتفاع النقيضين ارتفاعهما بحسب الوجود فبطلان اللازم ممنوع وان اريد كما فى الامتناع واللا امتناع بحسب الصدق فالملازمة * ورابع لهم وهو ان فعل العبد غير مختار وكل غير مختار لايحكم العقل فيه بحسن ولاقبح بيان الصغرى انه ان لم يتمكن من تركه فضرورى وان تمكن فان لم يتوقف على مرجح لزم رجحان احد المتساويين من غير مرجح ومع ذلك يكون اتفاقيا فلا يوصف بهما عقلا اتفاقا وان توقف فاما على مرجح من العبد فينقل الكلام الى الفعل مع ذلك المرجح ويلزم التسلسل وايضا يجب معه والا لزم رجحان

المرجوح وهو اشد استحالة من رجحان احد المتساويين واذا لم يجب جاز تركه معه فاحتاج الى مرجح آخر ولزم التسلسل فتعين توقفه على مرجح لا من العبد فيكون ضروريا لذلك وللوجهين المذكورين وبيان الكبرى بالاجماع المركب فعند الاشاعرة لعدم الحسن والقبح عقليين وعند المعتزلة لان كل حسن او قبيح عقلا فعل الممكن منه ومن العلم بحاله عندهم وكل فعل كذلك مختار وينعكس النتيجة بعكس النقيض اليها * قيل رجحان احد المتساويين كوجود الممكن ان استحال وجب عدمه لما عرف فى الطبقات فلا مساواة هف * وجوابه ان المستحيل رجحان الاحد المطلق فهو الواجب عدمه والنكرة فى سياق النفى تعم فينعدم كلاهما ويبقى المساواة وبهذا الدليل اختاروا الجبر ونفى تأثير قدرة العبد اصلا كما اختار جمهور المعتزلة القدر وفسروه بان العبد موجد لافعاله لا ايجابا بل اختيارا وابو الحسين منهم على ان الله يوجد للعبد القدرة والارادة ثم هما يوجبان وجود المقدور وهو مذهب الحكماء وامام الحرمين * ومذهبنا خير من الامرين ومنزلة بين المنزلتين وهو ان الافعال الاختيارية لله تعالى خلقا وايجادا وللعبد كسبا واختيارا وفسرناهما تارة بما يقع به المقدور مع صحة انفراد القادرية اولا معها واخرى بما وقع لا فى محل قدرته اوفيه * وهذا من اهم مهمات الدين واعظم مقاصد دار باب اليقين فلنبتهل الى جناب الله تعالى وحسن توفيقه لتحقيق هذا المطلب الجليل والهداية الى سواء طريقه فلنتعرض اولا لمقدمات يتوقف عليها التوسط وبطلان طرفى الافراط والتفريط ثم لبيان ان ثبوت الجبر بهذا الدليل نتيجة رأى العليل ﴿ اما المقدمات ﴾ الاولى ان المشهور بين الجمهور ان المفهوم ان كان له تحقق فى الوجود فموجود والا فمعدوم وبعضهم وجدوا المفهومات على قسمين منها ما يتصور عروض الوجود لها فسموا تحققها وجودا وارتفاعها عدما ومنها ما ليس من شأنها ذلك كالامور الاعتبارية التى يسميها الفلاسفة معقولات ثانية فجعلوها لا موجودة ولا معدومة وسموها احوالا فالجمهور يجعل العدم للوجود سلب ايجاب وهم عدم ملكة فلا نزاع فى الحقيقة * الثانية ان التسلسل فى الامور المحققة من طرف المبدأ محال لان سلسلة مجموع الممكنات اللامتناهية لها علة وليست نفسها ولا بعضا منها فضلا عن كل منها لانه لو لم يكن علة لشئ منها اولبعضها لم يكن علة لجميع السلسلة هف وان كان علة لكل منها كان علة لنفسه وعلته وانه دور فعلتها خارج عن جميع الممكنات وهى الواجب ولا علة له فلزم التناهى على تقدير عدمه اما الامور العقلية فتنقطع بانقطاع الاعتبار واما من جانب المعلول فلا برهان عليه وبرهان

التطبيق ليس بشئ لان التطبيق بمعنى توافق الحدين لايوجب عدمه الانقطاع وبمعنى ان لايفقد في احدهما مايمكن جعله مقابلا لشئ من الاخرى لايوجب نفسه تساوى الزائد والناقص فكذا غيره * الثالثة الفعل قد يراد به معنى المصدر كالحركة لقطع المسافة وقد يراد به المعنى الحاصل بالمصدر كهي للحالة التي تكون المتحرك عليها في كل جزء من المسافة وهي اثر الاول ولا شك ان الثاني موجود واختلف في الاول وهو ايقاع تلك الحالة فقيل ليس بموجود والا لكان موقعا فينقل الكلام الى ايقاع الايقاع يلزم التسلسل من طرف المبدأ في الامور المحققة ويلزم عند ايقاع شئ ايقاعات محققة لاشياء محققة غير متناهية فيكون الايقاع معدوما على مذهب الجمهور حالا عند القائلين بها * فان قلت لزوم المحذورين موقوف على ان لايكون ايقاع الايقاع عينه وهو ممنوع * قلت الايقاع مع الموقع امران ليس بينهما حمل المواطاة وكل امرين كذلك يمتنع وحدة هويتهما الخارجية فعدم التعدد في الخارج آية كون احدهما او كليهما اعتباريا وقيل موجود لحدوثه بعد العدم ويجوز استناد الايقاع الحادث الى القديم الذي هو التكوين الازلي استناد سائر الحوادث اليه فلا يلزم شئ من المحذورين * وفيه بحث لان اثر الايقاع ح مستند الى الايقاع المستند الى التكوين القديم فيلزم الجبر من العبد وان لم يلزم الايجاب من الله تعالى كما سيجئ بيانه ان شاء الله تعالى ولان الحدوث بمعنى التجدد مسلم ولا يقتضى الوجود كحدوث العمى وبمعنى الوجود بعد العدم ممنوع ومعنى تجدد مثله وحصوله بدون الوجود كونه بحيث يمكن للعقل ان يعتبره فيه مطلقا او منسوبا الى شئ كما في الاضافيات * الرابعة ان لابد لوجود كل ممكن من موجد والا كان واجبا ومن وجود جملة ما يتوقف وجوده على وجوده والا لما كان وجود البعض المعدوم موقوفا عليه لوجوده * قال الفلاسفة ويجب وجوده عند وجود تلك الجملة والا امكن عدمه عنده فوجوده من غير مرجح لاستواء نسبة وجوده الى جميع الاوقات ح واذا كان وجود الممكن محفوفا بوجوبين سابق ولاحق * وفيه بحث من وجوه {١} ان وجود جملة ما يتوقف وجود الممكن على وجوده ربما لايكون كافيا في وجود الممكن لتوقفه على عدم توقف الحوادث عندهم على عدم المعدات الغير القارة كالحركات ومنه توقف كل جزء منها على عدم الاجزاء السابقة وسيزداد وضوحها الاهم الان يعنوا بوجود الجملة وجود ما يتصور منها وجوده وتجدد الباقي ولا دلالة للفظهم عليها {٢} ان الرجحان من غير مرجح بمعنى وجود الممكن بلا موجد مسلم استحالته ممنوع لزومه لوجود

الفاعل وبمعنى رجحان احد المستويين من غير مرجح داع ممنوع الاستحالة كرجحان احد الطريقين المستويين من كل وجه كسلوك الهارب وغيره من الامثلة المشهورة ومن غير مرجح اصلا ممنوع اللزوم ايضا لجواز ان يترجح بنفس الترجح العدمي وتحقيقه ان رجحان المساوي او المرجوح ان اريد مساواته اومرجوحيته قبل الترجيح فذلك واقع فان الممكن المعدوم عدمه راجح بالنظر الى عدم علته ومساو بالنظر الى ذاته وقد رجح وجوده عند الايجاد وان اريد حال الترجيح فليس الا ترجيحا للراجح لان الترجيح يلاقي الرجحان الحاصل منه كما ان الايجاد يلاقي الوجود الحاصل منه والا لاجتمع الوجود والعدم وتحصيل الحاصل بهذا التحصيل غير ممتنع قالوا المراد وجود الممكن بلاموجد وهو لازم فيما نحن فيه لانه اذا امكن عدمه مع وجود الجملة الموقوف عليها ففي زمان وجوده ان تعلق به ايجاد كان من جملة الموقوف عليها فلايكون المفروض جملة جملة وان لم يتعلق فقدوجد من غيرايجاد وهووجود بلاموجد وايضا كون الرجحان بلامرجح باطلاقضية بديهية لولاها انسد العلم بالصانع فلايبطل بايراد امثلة غايتها عدم العلم بالمرجح لاعدم نفسه وايضا ان قدم الايجاد قدم الحادث والافله ايجاد آخرفتسلسل من طرف المبدأ * قلنا جواب الكل حرف واحد وهوان لمشايخنا في ايجاد الله تعالى للحوادث طريقين احدهما القول بعدم الارادة وتجدد تعلقها وقت الحدوث وثانيهما قدم الارادة وتعلقها بحسب الاوقات المعينة فعلى الاول المتجدد في زمان الوجود تعلق التكوين الازلي المعبرعنه بالاختيار وهوامانسبة عقلية معدومة متجددة لاحادثة كمحاذاة الشمس اوانحلال الغيم عن وجهها لوجود الضوء في الجدار اوحال وتجدده حالتئذ لاينافي الجملة الموقوف عليها سابقا ولايلزم له اختيار آخرولااعتبارية داع اذمن شان المختار ان يتعلق ارادته متى كان من غيرتعليل بالداعي كمامر من الامثلة ولئن لزم فالتسلسل في الامور الاعتبارية غيرمح وعلى الثاني لامتجدد في زمان الوجود بل الارادة والاختيار قديمان ومن شان طبيعة الاختيار المقارن للتكوين الازلي ان يقتضي جواز صدوره من غيرتعليل بالداعي كما ان طبيعة الايجاب يقتضي لجأة الوجود من غيرتعليل به واما تعين الوقت فاما اتفاقي لان طبيعة الاختيار يستدعي جواز تعينه من غير تعليل واما لان التعلق الازلي عينه فعلى الاول ليس موقوفا عليه وعلى الثاني ليس امرا موجودا حتى ينافي وجود الجملة السالفة بل هو عندنا خلاء متوهم كما في خلق الله الزمان اوالعالم اوالفلك الاعظم اوحركته وفي قوله عليه السلام كان الله ولم يكن معه شئ * لايقال

التعلق ونحوه نسب لا يتحقق الامع المنتسبين فكيف يكون النسب ازلية والمنتسبات فيما لا يزال * لانا نقول الاختلاف بالازلية والابدية او الماضوية والمستقبلية للمقيدين بالامور الاعتبارية مثلا والافالجميع حاضر عنده تعالى وكذا الكلام فى تعلق سائر الصفات على انا نمنع اقتضاء النسبة تحقق المنتسب مطلقا بل فيما يكون تعلقها من حيث وجود المنتسب معه كالمعية ذهنا اوخارجا بخلاف قبلية الله من العالم فانها نسبة تقتضى عدم العالم معه ومثله الايجاد الاختيارى وتعلقه بخلاف الايجاب ولئن ثبت وجودية الزمان نختار اما الطريق الاول او كون الوقت من جملة الوجوديات الموقوف عليها الغير الكافية فى وجود الممكن لتوقفه على الاختيار ايضا وهو عدمى هذا كله فى فعل الله وسيجى اثبات اختيار العباد بما يناسبه فعلم مما مر ان فى كلا شقى السؤال الاول منعا واما القضية البديهية المذكورة فبطلان وجود الممكن بلا موجد لا رجحان احد المتساويين والقول بالشئ مع عدم العلم به ازلا وابدا كعدم القول مع قيام البرهان وبهذا يعلم ان وجوب وجود الممكن عند وجود تلك الجملة ليس متفقا عليه كما ظن {٣} ولئن سلم وجودية الاختيار ايضا فانما يلزم وجوب المعلول ان لو لم يكن من جملة الوجوديات الموقوف عليها الاختيار على ما علم من طبيعته {٤} ان الوجوب السابق للممكن غير متصور اذ لا سبق بالزمان والا لا فى العدم ولا بالذات والا كان من جملة العلة التامة لا معلولا لها بل الوجود والوجوب متقارنان معلولا علة واحدة ومنشاء الغلط اعتبار احد المتلازمين المتقارنين محتاجا فى الوجود الى الآخر وليسا بمتضائفين اذ لا توقف فى العقل من طرف الوجود * الخامسة قيل لابد فى العلة التامة للحادث من دخول امر لا موجود ولا معدوم مسمى بالحال كالاضافيات اذ لولاه فاما موجودات محضة اومعدومات محضة اومركبة لا سبيل الى الاول لانها ان قدمت قدم الحادث وان حدث شئ منها فينقل الكلام الى علته يلزم التسلسل اوالانتهاء الى القديم فيلزم اما قدم الحادث اوانتفاء الواجب بناء على امتناع التخلف ولا الى الثانى لان الكلام فى مثل زيد فلابد من وجود اجزائه ولا الى الثالث اذ لو توقف وجود الحادث بعد وجود جميع الموجودات الموقوف عليها على عدم شئ فاما على العدم السابق القديم فيقدم الحادث لان العلة التامة تركبت منه ومن الموجودات المستندة الى الواجب اوعلى عدمه اللاحق وذلك اما بزوال وجود جزء علة وجوده او بقائه وينقل الكلام اليه يتسلسل او ينتهى الى الواجب ويلزم انتفاؤه او لزوال عدم له مدخل فيه وللزوال فى زواله وزوال العدم هو الوجود فيتوقف وجود

الحادث على عدم موقوف على هذا الوجود فيبقى شئ من الموجودات الموقوف عليها فلم يكن المفروض جملة جملة هف اما اذا دخل فى العلة امور لا موجودة ولا معدومة كالايقاع والاختيار كما قيل فهى لا تسند الى الواجب بطريق الوجوب لعدم وجودها حتى يلزم قدم الحادث اوانتفاء الواجب بل يقع منه اى وقت كان من غير تعليل كما مر ولا يلزم الوجود بلا موجد بل ترجيح احد المتساويين واقول جمهور مشايخ اهل السنة واكثر مشايخ المعتزلة غير قائلين بالحال وهذا يستدعى ركاكة مطلبهم وسخافة مذهبهم وحاشاهم عن ذلك ففيما ذكره بحث من وجوه {١} امتناع التخلف ممنوع بناء على تخلل الاختيار ازليا كان اولا وعدميا كان اووجوديا كما مر {٢} منع ان العدم السابق لوكان جزأ من العلة لزم قدم المعلول لجواز ان ينضم الى بعض الموجودات الحادثة ويصير المجموع علة تامة وكذا علة هذا المجموع لاالى اول كما ان عدم الجسم المزاحم وان كان ازليا جزء من علة كون هذا الجسم فى هذا الحيز ويصلح عدم الدجن للقصار نظيرا {٣} منع ان عدمه اما زوال شئ من علة وجوده اوزوال العدم المؤثر فى وجوده لجواز ان يكون مقتضى طبيعته لكونه غير قار كما يتوقف الحركة الجزئية على عدم الحركة السابقة فان الحركة وان اقتضاها طبيعة المتحرك وفرض دوامه يقتضى لكونها غير قارة ان يعقب وجود كل جزء عدمه واذا تعد معدة لما يتوقف وجوده عليها من الحوادث وشرطا لاسبابا اذ شانها ان لا يجتمع معه وكل ما يتوقف وجود الشئ على وجوده فعدمه بعد معدا {٤} منع بقاء شئ من الموجودات الموقوف عليها اذا كان زوال العدم وهو الوجود مدخل فى زواله لجواز ان لا يكون هذا الموجود غير الموجودات الاول وان يكون العدم لازمالها لكن لا بجهة استنادها الى الواجب فيصح تركب علة الموجود من عدم الشئ اللاحق اللازم لوجوده وهو معدود من الموجودات الاول ككل جزء من الوقت والحركة على تقدير وجودهما يتوقفان على عدم الجزئين السابقين وعدمهما يستندان الى طبيعة الحركة الغير القارة المستندة الى الواجب لا بهذه الجهة بل بجهة دوام موضوعها المقتضى لها بتشابه طبيعته فان لازم اللازم ليس لازما لذاتهما بتحد جهة اللزوم كالانتصاب اللازم للجدار اللازم للسقف بخلاف الانقضاء اللازم للحركة اللازمة للمتحرك فان قيل انتصاب الجدار لازم للسقف قيل فانقضاء الحركة لازم للمتحرك فلا يدوم الاثر بدوام المؤثر بل و يقتضى الحركة وانقضاءها {٥} ان المسمى بالحال معدوم عندنا فلا نسلم ان كل معدوم

زواله بوجود شيء بل منه ما يكون جزأ من العلة التامة و ينقطع بلا وجود شيء فيعدم المعلول كمقابلة الشمس لضوء العالم فانها عدمية وليس زوالها بوجود شيء وكذا انقطاع الارادة و تعلقها فلا اضطرار الى القول بالحال مخالفا للجمهور وقدم ان النزاع لفظي السادسة ان المليين مجمعون على ان الله خلق القدرة والارادة في العبد لكننا نفسر القدرة بفاعلية الفاعل عند الفعل والارادة بصفة مخصصة لاحد المقدورين بالوقوع ونقول بجعل العبد ارادته متوجهة نحو الفعل فيوجد الله الفعل عنده اجراء لسنته عليه فتعلقها هو الاختيار والقصد والكسب والايقاع والفعل والمعتزلة يفسرون القدرة بصفة تؤثر وفق الارادة والارادة تارة باعتقاد النفع اوظنه واخرى بميل تعقبهما ويسمونها بالداعية وجزمه بايجاد الفعل بالاختيار والفعل الذي يوجده العبد من غير داعية اتفاقيا وان تخلل تعلق الارادة بتفسيرنا الذي هو الاختيار عندنا * السابعة انا نفرق بالوجدان الضروري بين الفعل الاختياري والضروري كما بين ما نقدر على فعله وما لا نقدر كالصعود الى الجبل والى السماء و بين ما نقدر على تركه وما لا نقدر كالهبوط والسقوط فلا سيما بين السقوط والصعود وليست تلك التفرقة بمجرد موافقة ارادتنا في الاختيارية لان ارادتنا ان كانت مرجحة كان الترجيح منا بخلاف الضرورية والا كانت مجرد شوق فربما لا يكون الاختياري مرادا بهذا المعنى كالمشي الى مكروه والاضطراري مرادا كحركة النبض على نسق نشتهيه ولا بمجرد وجود القدرة بدون تأثيرها اذ لو لم يكن الاثر للقدرة فان كان للداعي لم يوجد الفعل الا عند وجوده وقدم ابطاله في صورة عدم الداعي واما في صورة الداعي الى الترك فكالمشي الى مكروه ولما امكننا الانقلاع عن الفعل الموجود مع بقاء الداعي عنادا وانكاره عناد وان كان لقدرة الله تعالى فقط كان موجبا والفعل مجبورا عليه ولم يمكننا الانقلاع عنه والوجدان يكذبه * الثامنة ان الفعل بمعنى الحالة الحاصلة من المصدر الذي لا شك في وجودها ربما لا يترتب على الارادة مع وجود سلامة الالات والاسباب وتوفر الدواعي وتوجه الارادة المسمى بالقصد والاختيار كما قصدوا اذى الانبياء ولم يتيسر لهم ورب مما يترتب حاله لم يعهد ترتبها على مثل فعله كخوارق العادات من قطع مسافة سنة في طرفة عين وغيره فدل ان القدرة العبدية العادية غير مستقلة بالتأثير * التاسعة ان وجود تلك الحالة موقوف على موجودات كوجود الله تعالى و وجود قدرته وارادته وغيرها وعلى معدوم اوحال هو نفس ايقاعها ان كان معدوما وتعلقه بها ان لم يكن اذ لا بد من تعلق ونسبة

بين وجوديهما المستقلين فان كان كل تعلق موجودا كان هناك امور موجودة غير متناهية وقدمر ان دعوى العينية فى الامور المحققة غير صحيحة فتلك الحالة لتوقفها على الموجودات يستند ايجادها الى موجد تلك الموجودات ولتوقفها على غير الموجود الموقوف تجدده على العبد استند كسبها اليه مثاله ملك عم العباد وهبا ونصحا نادى ان كل من وجدته محاذيا لمنظرتى اعطيته الف دينار فرأى شخصا محاذيا لمنظرته ووهبها ولا شك ان الاعطاء من الملك لا من الشخص كالخلق والمحاذاة منه لا من الملك كالكسب وذلك لان الاختيارى الذى لم يسبقه اختيارى آخر من العبد مثلا لما لم يكن وجود شئ من الموجودات التى يتوقف وجوده عليها من العبد كان اسناد وجوده الى العبد دون من صدر عنه الوجودات الموقوف عليها فى غاية الركاكة ولما لم يكن مطروحا فى سلسلة التوقف كان اسناد كسبه اليه مستقيما فان الكسب السعى فى مقدمات الوجود ليس الاوليس معنى استناده الى الله تعالى خلقا استناد الوجودات التى يتوقف عليها حتى يقال لا نزاع فى ذلك بل استناده لاستنادها * العاشرة ان ذلك الامر العدمى المسمى بالقصد والاختيار وغيرهما هو الكسب وهو مناط كون الفعل طاعة ومعصية والثواب والعقاب والحسن والقبح والخير والشر وغيرها اذ لا قبح فى خلقها فان خلق المعصية وارادتها ليس بقبيح لجواز اشتمالها على حكمة بل القبيح كسبها كما لو كان اعطاء الملك الف دينار فى المثال المذكور مع علمه بان تلك الالف يصرفها هذا الشخص الى ما يفضى الى اتلاف نفسه لكنه يعطيها ليتعظ به غيرها فلا يسأها اولا يصرفها الى مثله اذا تقررت تقرر حال التوسط وبطلان طرفى القدر بالافراط والجبر بالتفريط وتصور ان الله فاعل بالاختيار وان العالم حادث وان لله الاختيار الكلى وللعبد اختيارا جزئيا وغير ذلك من عدم التكليف بما لا يطاق ونحوه من مهمات الدين * بقى البحث فى دليل الاشاعرة وذلك من وجوه {١} انه استدلال فى مقابلة التفرقة الضرورية بين الاختيارية والضرورية لما ان الجبر على فعل يقتضى عدم القدرة عليه فلا يندفع بما قيل ان الفارق وجود القدرة لا تأثيرها مع مامر انه لا يصح فارقا {٢} ان المرجح سواء كان اختيارا او داعيا موجبا او غير موجب لا يقتضى الجبر اما اذا كان اختيارا فلان تخلله موجبا يدفع الاضطرار لان الاضطرارى ما لا يوجبه الاختيار وغير موجب يدفع توجه الاتفاق لان الاتفاق ما لا يرجحه الاختيار واما اذا كان داعيا فلان الداعى الى الاختيار لا ينافيه كما ان العلم والقدرة والارادة الازليات التى تعين احد الطرفين باختيار العبد لا ينافيه بل يحققه نعم يتوجه الى

المعتزلة فانهم يوجبون الداعى لانحن كما فى مسئلة الهارب فالترجيح بمجرد الاختيار الحادث مع غير الداعى لايدفع الاتفاق عندهم وكل اتفاقى لايتصف بالحسن والقبح العقليين ولذا قيل انها مقدمة الزامية ولذا لا ينتقض الدليل بفعل الرب فان اختياره قديم ولان التكليف بما لايطاق لا يحتاج الى مرجح لان علة الاحتياج الحدوث باتفاق بيننا وبينهم {٣} النقض بالحسن والقبح الشرعيين لانهما مع الجبر غير واقعين بالاتفاق وان جاز التكليف بما لايطاق عند الاشاعرة والجواب بان الاختيار كاف فى التكليف والاستقلال بالفعل غير واجب انما يصح مناقولنا بالاختيار معنى لا صورة فقط ومتوجه الى المعتزلة القائلين لولا الاستقلال لقبح التكليف عقلا لاالينا * واعترض بعضهم على الكبرى ايضا بمنع ان الاضطرارى والاتفاقى لا يوصف بالحسن والقبح العقليين واستند بان الضرورة والاتفاق لا ينافيان كون الفعل حسنا لذاته اولصفته كما ان الاتصاف الضرورى كاتصاف الله تعالى بصفات جماله وجلاله لا ينافى كون الصفة حسنة بمعنى كونها صفات الكمال فلم لايجوز الاتصاف بهما بالمعنى المتنازع فيه ايضا على انه ان عنى بنفيهما بالمعنى المتنازع فيه انه لايجب الاثابة او العقاب لاجله فنحن نساعده وان عنى انه لايكون فى معرض ذلك فبعيد عن العقول لان مرتكب انواع القبائح كنسبة ما لايليق بجلال الله تعالى مع العلم به اليه ان لم يرفعله يستحق مذمة وعقابا فقد سجل على غباوته * ورد بان المقدمة اتفاقية فلايمنع وبان السند بصفات الله تعالى لايوافق محل النزاع وبان عدم استحقاق المذمة والعقاب بارتكاب القبائح قبل ورود الشرع غير مستبعد اذا كان مجبورا على ذلك كما مر * والجواب عن الاول ان جميع الفلاسفة منكرون اياها وان اريد اتفاق اهل السنة فينكره المشايخ وبتقدير تسليمه يكون جدلية فيتوجه طلب الدليل التحقيقى عليها * وعن الثانى بان الصفات ذكرت تشبيها بمحل النزاع بها لا على انها عينه * وعن الثالث بانه لا منافاة بين المجبورية والاتصاف بالحسن والقبح العقليين لان مجبورية العبد مبنية على استعداده الغير المجعول فى الحسن وعدم استعداده فى القبح وهذا مبنى على ان الماهيات غير مجعولة وان فيض الواجب موقوف على قابلية المحل غير ان هذين الاصلين من اصول الفلاسفة والصوفية وهو اختيار بعض اهل السنة فجمهورهم وان لم يقولوا بهما لكن لما ذهب اليهما كثير من اهل العقل علم ان العقل لا يجزم بتلك المنافاة وهذا مما يكفى سندا للمانع * ثم الادلة المذكورة لا تنهض على الجبائية فالاول لجواز لزوم المتنافيين باختلاف الجهتين والثانى لجواز اجتماع الكذب

والصدق بالاعتبارين والثالث لجواز ان لايكون موجودا كالقول فلا يكون عرضا اما عند غيرهم فهما تابعان للوجود كامر والرابع لان الضرورى والاتفاقى قد لايكون كذلك باعتبار ما كالتحيز الضرورى باعتبار تنافيه فالذى ينهض على الكل قوله تعالى ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ فان نفى التعذيب قبل البعثة يستلزم نفى ملزومه وهو الوجوب والحرمة العقليان عندهم على تقدير تركهما لمنعهم العفو فهذا الزامى والا فلا يمتنع القول بالوجوب العقلى مع نفى التعذيب قبل البعثة كالقبائح الصادرة عن الصبى العاقل هذا * والاوجه عندى ان يؤخذ الالزام من قولهم بتأثيم من لم يبلغه الدعوة فان المراد بالبعثة ايصال حكم الله تعالى والا لم يحصل الزام الجمة اما انه لايكون تعلق الطلب ذاتيا ح اولم يكن البارى مختارا لان الحكم بالمرجوح قبيح اوان قبح الخبر الكاذب اوحسن الصادق مثلا ان قام بكل حرف كان خبرا وان قام بالمجموع فلا وجود له اوان علة الحسن والقبح حاصلة قبل الفعل فيلزم قيام الصفة الحقيقية بالمعدوم فليس بشئ لان ذاتى الطلب تعلقه الى مطلوب ما لا الى المعين وان امتناع الفعل لصارف القبح لاينفى الاختيار وانهما قائمان بكل حرف بشرط الانضمام او بالمجموع ككونه صدقا اوكذبا فجوابهم ثمه جوابنا هنا وانهما من الصفات التابعة للوجود والحدوث عندهم كامر و بتقدير تساويه يحكم العقل باتصافهما اذا حصل * وللمعتزلة طريقان حقيقيان وطريقان الزاميان اما الحقيقيان فاحدهما ان الحكم بالحسن او القبح مشترك بين جميع العقلاء فى مثل الصدق النافع والايمان اوالكذب الضار والكفران وعلة المشترك مشتركة فلا يكون شرعيا لعدم اختصاصه بالمتشرعة دون غيرهم كالبراهمة والدهرية ولاعرفيا وعاديا لعدم اختصاصه باهل عرف اوعادة ولا لغرض من مصلحة اومفسدة لذلك فيكون ضروريا ذاتيا * وجوابه منع اشتراكه بالمعنى المتنازع فيه بل باحد التفسيرات الثلاث ولئن سلم فنمنع ان علة المشترك مشتركة لجواز اشتراك المختلفات فى لازم كفصول الانواع المندرجة تحت جنس واحد ولئن سلم فنمنع ان العلة المشتركة غير ما ذكر من عرف ومصلحة وغيرهما فى حقه تعالى وان وقع الاختلاف فى حق ما عداه ولا يلزم ان يكون ذلك المشترك هو العلم الضرورى * ﴿٢﴾ ان اختيار العقل الصدق عند استوائهما فى تحصيل الغرض من كل وجه دليل ان حسنه وقبح الكذب ذاتيان وكذا القادر على انقاذ شخص اشرف على الهلاك انقاذه من غير ان يتصور غرضا وجوابه ان ذلك لانه تقرر فى النفوس كون الصدق ملائما لمصلحة العالم دون

الكذب ولا استواء في نفس الامر ولا يلزم من فرض التساوي وقوعه فيمتنع الاختيار على تقدير التساوي وجزم الذهن بايثار الصدق لعدم تميزه التقدير عن وقوع المقدر ولو سلم فلا نسلم دلالته على المعنى المتنازع فيه واما الانقاذ فلرقة الجنسية المجبولة في الطبيعة وسببه ان استحسان ان يفعله غيره في حقه يجره الى استحسان ان يفعله في حق غيره * واما الالزاميان فاحدهما لو كانا شرعيين كان التكليف شرعيا فلزم افحام الرسل فلا يفيد البعثة وذلك لان المكلف لو قال في جواب انظر في معجزتي كي تعلم صدقي لا انظر حتى يجب اوحتى يثبت الشرع والحال انه لا يجب ولا يثبت حتى ينظر ح لم يكن للرسول الزامه النظر وهو المعنى بالافحام فلا يندفع بما قيل ان النظر لا يتوقف على وجوبه وجوابه جدلي وحل فالجدلي انه مشترك الالزام لانه اذا كان عقليا لم يكن ضروريا لتوقفه على خمس مقدمات نظرية كوجوب معرفة صدق الرسول بمعرفة المعجزة وتوقفها على النظر ووجوب مقدمة الواجب وافادة النظر العلم في الجملة والعلم في الالهيات اذ يرد على الاولى ان معرفة المعجزة لدفع خوف ضرر الآجل الذي ذلك الخوف ضرر عاجل فانما يلزم لو كان دفع الضرر واجبا عقلا وعلى الثانية جواز حصولها بالالهام وغيره وعلى الثالثة منع وجوب مقدمة الواجب في حكم الله بان يثاب فاعلها ويعاقب تاركها وعلى الرابعة ان افادته موقوفة على العلم بعدم المعارض العقلي وعدمه ليس ضروريا فيحتاج الى نظر آخر ويتسلسل وعلى الخامسة انه لا يتصور الحقائق الالهية والتصديق فرع التصور فلا بد من انظار يندفع بها ما هي فللمكلف ان يقول ما مر بقلب الدليل والحل ان قوله لا يجب حتى انظر انما يسمع ان لو توقف الوجوب على العلم به وليس كذلك لوجهين {١} ان الوجوب حكم شرعي وخطاب قديم لا يتوقف على الحادث من نظر او علم به {٢} ان العلم بالوجوب موقوف عليه فلو توقف الوجوب على العلم به كان دورا ولا يلزم تكليف الغافل لان الغافل من لا يتصور الخطاب لا من لا يصدق به والا لم يكن الكفار مكلفين هذا غاية ملجأ الاشاعرة * وفيه بحث لان المكلف لو قال لا انظر ولا اصدق حتى اعلم بوجوبهما ولا اعلم حتى يثبت الشرع عندي ولا يثبت حتى انظر لا يندفع بذلك وهو مبنى مذهبنا وثانيهما لو كان شرعيا لزم محالات {١} في الله ان لا يقبح منه شيء قبل السمع فجاز كذبه وخلق المعجزة على يد الكاذب وفي كل منهما ابطال البعثة والشرائع والتباس النبي بالمتنبي فلا يقبح شيء منهما بعد السمع ايضا لان حجية السمع موقوفة على صدقه فيلزم الدور ولا يقال الصدق والكذب ليسا من الافعال لان كلام الله من الصفات الفعلية في زعم المعتزلة ولان المراد بهما ههنا خلق امر دال

على مايطابق الواقع ومالايطابقه ولو تجوزا مثل قوله عليه السلام (وكذب بطن اخيك) اذقد يتصف بهما وبالدلالة غير الالفاظ كدلالة الحال {٢} فى العبد ان لايقبح التثليث وانواع الكفر من المتمكن منها ومن العلم بحالها قبل السمع {٣} خرق الاجماع على تعليل الاحكام بالمصالح والمفاسد وفيه سد القياس وتعطل اكثر الوقايع من الاحكام * والجواب عن الاول ان صفات الله تعالى غير محل النزاع قيل المراد ان لايقبح نسبتها الى الله تعالى قلنا فيكون كالثانى وانا لانم الامتناع العقلى فى الكذب وخلق المعجزة وان جزمنا بعدمهما فانهما من الممكنات وقدرته شاملة ولو سلم امتناعهما فلانم انهما لولم يقبحا عقلا لم يمتنعا لجواز ان يمتنعا لامر آخر كاستلزامهما لالتباس النبى بالمتنبى وكانتفاء لازم الدليل الذى هو المعجز لان وجه الدلالة لازم كل دليل وهو منتف فى المعجز فى يد الكاذب والا لكان الكاذب صادقا وانتفاء اللازم ملزوم انتفاء الملزوم * وعن الثانى ان المعنى المتنازع وهو التحريم الشرعى قبل الشرع ممنوع وبالمعنى الآخر لايضرنا * وعن الثالث ان القياس مظهر لامثبت فالابتناء عليها للكشف عن الايجاب لاللايجاب * ثم نقول للمعتزلة غاية ادلتكم ان حسن بعض الافعال وقبحه معلوم بالعقل ورد الشرع ام لا فلئن سلمنا لايثبت ان العقل هو الموجب ولاسيما فى الكل ﴿ ذنابة ﴾ النصوص من الطرفين مأولة وموفق بينهما عاقلنا ﴿ مسئلتان ﴾ على تقدير التنزل الى ايجاب العقل * الاولى ان لايجب شكر عند الاشاعرة ويجب عند المعتزلة عقلا والمراد به صرف العبد جميع ما انعم الله اليه الى ماخلق لاجله كالنظر الى مطالعة المصنوعات والسمع الى تلقى ما ينبئ عن المرضاة والقلب الى فهم معانى كلامه ببذل الطاقات والثمرة تأثيم من لم يبلغه دعوة نبى بتركه والمختار وجوبه عند ادراك زمان التجربة لمامر * للاشاعرة لو وجب لوجب لفائدة اذ لولاها لكان الوجوب عبثا او الايجاب عبثا وهو قبيح لايجب عقلا ولا يجوز على الله ولافائدة لانها اما لله وهو متعال عنها والا كان مستكملا بالغير واما للعبد فى الدنيا وفى الشكر فعل الواجب وترك المحرم عقلا وانه مشقة ناجزة لاحظ للنفس فيه اوفى الآخرة ولامجال للعقل فيه * قال المعتزلة فائدته دنيوية هى الامن من ضرر خوف العقاب لتركه فان المتقلب فى نعم لاتحصى لايمتنع ان يفهم لزوم الشكر والعقاب عند عدمه ورد بانه مظنة الخوف فلايعارض مئنة عدمه فى اكثر الناس ولو سلم فمعارض بخوف العقاب على الشكر امالانه تصرف فى ملك الغير بدون اذنه واما لانه كالاستهزاء من حيث ان ليس للنعمة قدر يعتد به بالنسبة الى مملكة منعمها فوجود العبد وبقاؤه وسائر كمالاته من الله تعالى كاعطاء من ملك الخافقين فقيرا لقمة

خبز بل ادنى بكثير ومن حيث ان شكرها لايليق بمنصب منعمها فطاعة العبد مدة عمره كشكر الفقير بتحريك الانملة والحيثية الاول غير كافية لان شكر نعمة لهـا قدر بالنسبة الى حاجة المنعم عليه لايعد استهزاء ولا نقض بوجوبه الشرعى لان الايجاب الشرعى لايستدعى فائدة ولان فائدته اخروية ويستقل الشرع ببيانها وفيه بحث من وجوه {١} انه ان اريد بالفائدة ثبوتها فلا نم انه يستلزم الاستكمال فى الله تعالى انما الاستكمال بقصدها لابثبوتها وان اريد قصدها حين الايجاب فلا نم ان عدمه يستلزم العبث فان الوجوب انما يكون عبثا لولم يترتب عليه ثواب اولم يتعلق بتركه ذم لاسيما عند من يرى عدم صفة موجبة للقبح كافيا فى حسن الفعل {٢} ان الفائدة مرادا بها امر زائد على حصول الشكر ممنوعة اللزوم لجواز ان يكون نفس حصوله فالافعال قدتكون حسنة لذواتها عند متقدمى المعتزلة ومرادا بها الاعم ممنوع بطلان الثانى لجواز وجوبه لفائدة دنيوية هى نفس الشكر الذى يربو على التعب الناجز كحفظ النفس على تعب الجهاد لايقال الفائدة الدنيوية حظ النفس فى اللذة اووسيلتها ودفع الالم اووسيلته لانا نقول على تقدير تسليم يتضمن الشكر المفسر بالصرف المذكور التلذذ بالمشتهيات الجائزة الفاخرة والتعيش الناعم مدة العمر بالاموال الوافرة ليتوسل به الى تحصيل الكمالات النفسية التى يلتذبها فوق التذاذها باللذات الوهمية والحسية {٣} ان التصرف فى ملك الغير انما يقبح فيما فيه احتمال التضرر لماسيجيء ماقدقيل ان الاصل الاباحة {٤} ان الاستهزاء بالنسبة الى المنعم لاينافى عدمه بالنسبة الى المنعم عليه وان كان من مجموع الحيثيتين والمعتبر هو الثانى ولانه يحتمل التنبيه بقلبه على العجز عن استيفاء حقه كما قال اعلم الخلق بالله تعالى (لااحصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك) وقدقيل الخوض فى طلب الادراك اشراك والعجز عن درك الادراك ادراك وربمـا يستدلون بانه لو وجب لعذب بتركه قبل البعثة اما الزاما لعدم تجويزهم العفو اوتحقيقـا بمعنى لاستحق العذاب بتركه ولم يأمن من وقوعه والثانى باطل لقوله تعالى { وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا} الآية فيه تحصل الامن قيل التعذيب قبل البعثة محال لان اول المكلفين آدم عليه السلام فلافائدة فى نفيه واجيب بان قبل آدم قوما يسمى الجان بن الجان وبان فى صحة نفيه يكفى الامكان والصحيح ان المراد فى حق كل قوم نبيهم وفيه ايضا بحث لان المراد بمـا فى الآية العذاب الدنيوى والواجب هو الذى يلزم بتركه العقاب الاخروى وايضـا هذا الدليل الزامى لهم فيجوز العفو عندنا * الثانية ان لا حكم للافعال الاختيارية التى لايقضى العقل فيها بالحسن والقبح قبل الشرع بخلاف

الاضطرارية كالتنفس فانهـا غير ممنوعة قبل البعثة الاعند مجوزى التكليف بالمحـال وقالت المعتزلة مايدرك جهته ان اشتمل تركه على مفسدة فواجب اوفعله فحرام والا فان اشتمل فعله على مصلحة راجحة فمندوب اوتركه فمكروه والافمباح ومالايدرك جهته فلايحكم فيه تفصيلا فى فعل فعل واما اجمالا فباحة عندالبصرية ومحرمة عند البغدادية وبعض الامامية بمعنى ان العقل يقتضى حرمته اواباحته شرعاوان لم يرد الشرع وتوقف الشيخ الاشعرى وابو بكر الصيرفى فقيل معنى التوقف عدم العلم وقيل عدم الحكم ورد الثانى بان الحكم قديم عند الشيخ فكيف يتعدم وبان عدم الحكم جزم لاتوقف لانه حكم بعدم الحكم وبان هذه التصرفات ان كانت ممنوعا عنها فحظروا لافاباحة ولاواسطة بين النفى والاثبات ولذا قيل مرجعه الاباحة اذمالامنع فيه مباح لايقال شرط الاباحة الاذن لانا نقول ذلك فى الاباحة الشرعية والجواب عن الاول بان كلام الشيخ ههنا على اصول المعتزلة اوالمراد عدم تعلقه وعن الثانى بان المراد عدم الحكم بالحظر والاباحة لااصلا فلاينافيه الحكم بعدم الحكم وبان تسميته توقفا باعتبار العمل فان عدم الحكم يقتضى التوقف فى العمل لايقال تجويزه التكليف بالمحال يقتضى ان لايتوقف تعلق الحكم بالفعل على البعثة عنده لانانقول بل لايقتضى ان يتوقف فلعل التوقف لمدرك آخر كالآية وامتناع حكم العقل وعن الثالث ان عدم الحكم ليس بكاف فى الاباحة كما فى فعل البهيمة بل لابد من الحكم بعدم الحرج فى الطرفين دليل الحظر انه تصرف فى ملك الغير بغير اذنه كما فى الشاهد قلنا عقلية حرمته ممنوعة ولئن سلمت فبينهما فرق لتضرر الشاهد ودليلنا لابطاله ان الحظر يستلزم التكليف بالمحال لاسيما فى امرين لاثالث لهما كالحركة والسكون الا ان يقال يحكم العقل باحدهما دفعا للتكليف بما لايطاق كالفعل الواحد اللازم للمكلف نحو التنفس والمكره عليه * دليل الاباحة وجهان {١} انه تصرف لايضر بالمالك فيباح كالاستظلال بجدار الغير والاصطلاء بناره والنظر فى مرآته لاسيما تصرف مملوك بأخذ قطرة من بحر لاينزف لمالكه المتصف بغاية الجود فالعقل يقتضى اباحته لاحرمته ولوسلم الضرر فعارض بالضرر الناجز الواجب دفعه عقلا ولا اولوية {٢} انه خلق العبد ومايتنفع به فالحكمة تقتضى اباحته وكيف ترى العقل يحكم بمنع اكرم الاكرمين من اغتراف غرفة من بحر لاينزف لدفع العطش المهلك وتكليفه التعرض للهلاك كلا والجواب بانه ربما خلقه ليشتهيه فيصبر عنه فيثاب معارض بانه ربما خلقه لينتفع به فيبقى اوينفع به غيره فيبقى فيكون عرضة لاكتساب الثواب الكثير ودليل ابطالها بانه ان اريد

ان لا حكم بالحرج فسلم ولا يستلزم الحكم بعدم الحرج وان اريد خطاب الشارع بعدم الحرج فلا شرع وان اريد حكم العقل بالتخيير يناقض ويجيء مثله في الحظر يجاب بمنع التناقض فان المنفي حكم العقل فيه بخصوصه ولا ينافيه الحكم العام بالاباحة ودليل ابطال التوقف ان التوقف عن السمع مسلم ولتعارض الادلة فاسد لبطلانها والجواب انه لعدم الدليل على تعيين الحظر او الاباحة في الفعل المعين وقدمر ما في فساد الادلة وليعلم ان حكم بعض الفقهاء في مباح الاصل بالاباحة ليس الا لان عدم المدرك الشرعي مدرك شرعي في التخيير عندهم لقوله تعالى قل لا اجد الاية كما سيجيء فلا يلزم منه البناء على حكم العقل ﴿ القسم الثاني في الحكم تعريفا وتقسيما واحكاما ﴾ الاول في تعريفه قال الغزالي رحمه الله هو خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام اذا ظهر ويطلق على نفس الكلام كما ان الكلام في الازل يسمى خطابا والمعنيان محتملان ههنا والاول اولى لانه الاصل وقيد اذا ظهر لادخال خطاب المعدوم على قول الشيخ والتعريف في افعال المكلفين للجنس مجازا فيتناول حكم كل مكلف بخصوصه كخواص النبي عليه السلام ولو لم يكن مجازا لتناوله ايضا لان المتعلق بالجميع لا يجب تعلقه بكل فرد كما لا يجب بكل جزء لكن لا بانفراده ولو قال بفعل المكلف لتناوله بانفراده وظهوره لعدم التجوز فهو اولى واما دفعه بان مقابلة الجمعين يقتضي توزيع الاحاد فذلك لان ذلك بين الافعال والمكلفين لا بينهما وبين الخطاب والكلام فيه الا ان يفسر الخطاب بالخطابات لان الاضافة قد تفيد العموم وليس مقتضاه تعلق كل خطاب بجمع من الافعال كما ظن لما قلنا ان التعريف للجنس مجازا لا للاستغراق وبذلك يندفع ايضا ما قيل لا يندرج تحته حكم اذ لا حكم يتعلق بكل فعل لكل مكلف فالخطاب جنس وخرج باضافته خطاب غير الله تعالى وبوصفه خطابه المتعلق بذاته وصفاته وافعاله قيل لكن بقي تحته مثل والله خلقكم وما تعملون والقصص فلا يطرد فزيد بالاقتضاء او التخيير والمعنى توجيه الكلام النفسي نحو المكلف باقتضاء الفعل او تركه او تخييره بينهما ليخرج ذلك ثم اورد الاحكام الوضعية على انعكاسه والوضع حكم الشارع بتعلق شيء بالحكم التكليفي وحصول صفة له باعتباره ككونه دليلا او سببا وقتيا ومعنويا او مانعا للحكم او السبب او شرطا لاحدهما او غيرها فزيد او الوضع لتعميمه وربما يجاب عن الاول بان قيد حيثية التكليف مراد اما ان تناول غير الوجوب والحرمة فقط واما ان لم يتناوله فلان حيثية التكليف اعم من ثبوته كما فيهما او سلبه كما في غيرهما وعن الثاني تارة بمنع

خروج الاحكام الوضعية لان المقصود منها الاحكام التكليفية واخرى بمنع كونها من المحدود واقول لو قيل بكفاية التكليف الضمني صح التعريف بلا احتياج الى زيادة واضمار فان جميع خطابات الله تعالى يطلب بها شئ واقله الاعتبار كما فى القصص وفى والله خلقكم وما تعملون يراد فاعبدونى بدليل ماقبله على ان قيد الحيثية انما يراد عرفا فى تعريفات الاضافيات لامطلقا وقد مر سائر ابحاثه فى صدر الكتاب وقال الامدى خطاب الشارع بفائدة شرعية فخرج الاخبار بالمحسوسات والمعقولات ولا يفسر الفائدة الشرعية بمتعلق الحكم فانه دور ولا يعم والا لاندرج الاخبار بما لايحصى من المغيبات بل بما حصوله بالشرع فخرج الاخبارات لان مفهومها حاصل ورد الشرع له ام لا لكنه يعلم بالشرع وتوقف حصوله على حكم الشرع لايقتضي توقف فهمه على فهمه حتى يدور والتحقيق ان تصور الحكم يتوقف على تصورها وتصورها على تصور الخطاب لا الحكم بل حصول ذات الفائدة على حصول ذات الحكم وهكذا حكم كل كلام انشائى فان الخبر كما ان له نسبة ذهنية فله نسبة خارجية يراد به اعلامها تطابقا اولا ويمكن العلم بتلك الخارجية من غير الخبر والانشاء لا يراد به الا الاعلام الذهنية كالطلب وذلك لايحصل الا منه فمثل كتب عليكم الصيام مما يصلح خبرا وانشاء تارة يكون حكما واخرى لا قيل فيندرج فى التعريف من الانشاء آت ماليس حكما نحو فهم المهتدون واجيب بان قيد الحيثية مراد اى من حيث كونه شارعا له فيخرج والاولى ان الاضافة فى خطاب الشارع للعهد اى المتعلق بفعل المكلف * واعلم ان الامدى فسر الخطاب باللفظ المتواضع عليه المقصود به افهام من هو متهيئ لفهمه فتفسير الحكم باللفظ لكونه طريقا الى حصوله والا فحقيقته هى الفائدة المستفادة من اللفظ ﴿ الثانى فى تقسيمه ﴾ وهو اما بحسب ذاته او متعلقه وهو الفعل لكن من حيث هو متعلق لا من حيث ذاته والا لورد فى قسم المحكوم فيه والثانى اما بحسب زمانه او غايته او تعلق الحكم به او نسبة بعضه الى بعض او عروض العذر المخرج عن اصله فهذه ستة وسابعها التقسيم الجامع الذى سلكه اصحابنا جزاهم الله عنا احسن الجزاء مع ما يتعلق به رأينا ان نؤخره عن احكام الاحكام ﴿ التقسيم الاول ﴾ له مقدمات { ١ } ان الخطاب قول والقول ليس لمتعلقه منه صفة حقيقية ولذا يجوز تعلقه بالمعدوم فهو تعلق واحد بين الحاكم والمحكوم به يسمى بنسبته الى الحاكم ايجابا وتحريما وبنسبته الى المحكوم به وجوبا وحرمة فاذا جاز تقسيمه الى الاولين والاخيرين والمختلفين وسقط

الاعتراض بان الوجوب ماثبت بالخطاب لاعينه او بان تقسيم الخطاب اليه فاسد {٢} ان الترك بمعنى عدم الفعل لايصح طلبه فى الصحيح اما لانه غير مقدور واما لانه لو كان مطلوبا لترتب عليه الثواب فيكون كل مكلف مثابا باعتبار عدم فعل المنهيات التى لاتحصى ولاقائل به والمطلوب هو الفعل كفا كان اوغيره {٣} ان يكون ترك الواجب سببا للعقاب على وجوه تركه فى جزء كما فى الواجب المضيق وتركه فى جميع وقته كما فى الموسع وتركه مع قطع النظر عن الغير كما فى العين وتركه اذا تركه غيره ايضا كما فى الكفاية وتركه مطلقا كالتصديق وتركه بلاعذر كالاقرار بلا اكراه ومنه ترك الصلوة نائما اوساهيا اومسافرا الركعتين الساقطتين {٤} ان معنى سببية الفعل للثواب والعقاب ليس الايجاب على تقدير عدم التوبة كما عند المعتزلة بل الافضاء اليه بمقتضى الوعد اوالوعيد لولا العفو وقيل الترتب الملايم للعقل والعادة فالاسباب امارات فى الحقيقة وعلل تمثيلية {٥} ان الخطاب ان كان مامن شانه الافهام فالكلام فى الازل خطاب وان كان مافيه الافهام فليس خطابا واذا تقررت فالحكم ان كان طلبا فلابد ان يتسبب الاتيان به للثواب فاما الفعل غير كف فان تسبب تركه للعقاب ايضا فواجب والافندوب واما الفعل هو كف فان تسبب المكفوف عنه للعقاب ايضا فحرام والافمكروه وان لم يكن طلبا فان كان تخيرا بين الفعل والكف عنه فاباحة والافوضعى وقدعلم به حد كل واحد منها كما ان الوجوب خطاب هو طلب فعل غير كف يتسبب تركه للعقاب والواجب هو ذلك الفعل وتقييد الترك بجميع الوقت غير لازم لان تسبب الترك فى الجملة للعقاب متحقق فى الموسع بل مفسد لان ترك المضيق فى جزء سبب للعقاب الا ان يقال المتروك فى الجزء عين المتروك فى الكل وهو تأويل وكون المراد بالفعل مأخذ صيغة الطلب او بالكف مدلول صيغته بقرينة الشهرة لايرد ورود كف نفسك عن الزنا طردا على الحرمة وعكسا على الوجوب وعكسه لاتكفف عن الصلوة اذ ليس لهما صيغة مخصوصة فحدهما حينئذ لايتناولان نحو كتب عليكم الصيام وحرم عليكم الميتة اللهم الا بعد تأويلهما بالامر والنهى اما كونه وجوبا وحرمة بالاعتبارين فيقتضى ارادة قيد الحيثية فى تعريفهما وتداخل هذه الاقسام وان يكون غير كف فى تعريف الوجوب زائدا بل مخلا اذلايكون كف نفسك عن الزنا حينئذ وجوبا بالنسبة الى الكف وان يكون لاتكفف عن الصلوة وجوبا وحرمة بالاعتبارين ولم يقل بواحد احد وقيل الواجب مايعاقب تاركه اى بحسب امارته ويجوز التخلف عن الامارة بالعفو فلاطعن بجواز العفو وقيل ماوعد بالعقاب على

تركه اى ذكر امارة عقابه فلا طعن بان الايعاد صدق فيرد ما مر مع ان معارضة
صدق الوعد بالعفو لمن يشاء بصدق الايعاد يقدح فى الاستلزام وقيل ما فيه خوف
العقاب على تركه واورد على طرده بغير الواجب فى نفس الامر الذى يشك فى وجوبه
وعلى عكسه بالواجب فى نفس الامر الذى يشك فى وجوبه واجيب بانا فى صدد تعريف
الاحكام التى يجب على المكلف العمل بها وهو تابع لظن المجتهد فكما اذا اعتقده
يكون بالنسبة اليه واجبا وان لم يكنه فى نفس الامر كذلك عكسه فكذا اذا شك
لم يتعلق به الحكم وقال القاضى ما يذم تاركه شرعا بوجه ما اى بنص الشارع
على ذمه نحو فويل للمشركين الآية او على دليل ذمه نحو من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر
ومنه التسوية بينه وبين ما علم وجوبه ومواظبة الرسول بدون الترك احيانا عندنا ولا يرد
عليه النفل المتروك مع واجب لان المفهوم من ترتيب الذم على المشتق علية الترك
وترك النفل ليس بعلة للذم فى تلك الصورة ولاما اوجبه الله ولم ينص بالذم ودليله
لان ما استوى عندنا لا يوصف بالوجوب كما ذكره الغزالى وانما قال بوجه ما لئلا
يبطل عكسه بالموسع فان المكلف انما يذم بتركه فى جميع الوقت لا بتركه فى جزء منه
مع صدق التارك عليه لان المطلقة الوقتية تستلزم المطلقة وبفرض الكفاية
فان المكلف انما يذم بتركه اذا ظن انه لم يأت به غيره سواء وجب على الجميع او على
واحد اما اذا ظن اتيان غيره به فلا وكذا بالمخير على القول بان كلا واجب
ويسقط بفعل احدها البواقى واما على القول بان الواجب واحد مبهم فتركه بترك الكل
ولذا عمت النكرة فى سياق النفى فيذم تاركه باى وجه كان قيل لكنه ابطل
طرده فان صلوة النائم والناسى وركعتى المسافر لا صومه فانه واجب مخير او موسع
غير واجبة ويذم المكلف بتركها على تقدير انتفاء الاعذار واجيب بان سقوط
الوجوب بالعذر لا ينافيه مع ان نفس الوجوب عندنا باق والمتراخى وجوب
الاداء لكنه لا يمشى فى ركعتى المسافر ورد بان سقوط وجوب الفعل فى الكفاية
بفعل البعض الآخر وفى الموسع بالفعل فى وقت آخر كسقوط وجوب الفعل
بالعذر فلو اعتبر السقوط بالعارض ولم يعد واجبا لم يعد الكفاية والموسع ايضا
واجبين فى هاتين الحالتين فلا يحتاج الى ادراجهما بل يختل طرده بهما ايضا
وان عد الساقط وجوبه لعارض واجبا فليعد الساقط ذم تاركه مذموما تاركه فيذم
تارك الكل مطلقا فلا حاجة الى ذلك القيد اصلا واجيب بان ترك الكفاية والموسع
لا يتغير بفعل الغير وفى وقت آخر وترك النائم ليس ترك النائم حين لا نوم فالمتغير ههنا

نفس الترك ومعه خارجي وبينهما بون ورد بانه لايمشي لو اعتبر السبب ترك المكلف
لاترك النائم وجوابه ان اعتبار المكلف مطلقــا يدخلهــا في الواجب فلا محذور
في صدق حده عليها ﴿ التقسيم الثاني لتعلق الحكم بحسب زمانه ﴾ وهواما
اداء اواعادة اوقضاء لان الفعل قبل وقته لاوجوب له وفيما جاز فيه يسمى تعجيلا
كالزكوة قبل الحول وفي وقته ان فعل اولا فاداء اوثانيا لخلل فيه كنقص الواجب
اوله ولعذر في الثاني كاحراز فضيلة الجماعة فاعادة وقيل في وقته اداء مطلقا
فالاعادة قسمه لاقسيمه والحج المأتي به بعد فاسد اعادة وتسميته قضاء مجاز لان وقته
العمر وربما يذهب الى العكس لتعين السنة بعد حضور الميقات وبعد وقته قضاء
ان كان لاستدراك ماسبق له وجوب كالظهر المتروكة عمدا اوسبب وجوب
لكن مع امكانه كصوم المسافر والمريض اوامتناعه عقلا كصلوة النائم والناسي
اوشرعا كصوم الحائض والنفساء لاكالصبي لانه يمنع التكليف وقيل حقيقة القضاء
في الاول ولانزاع في التسمية المجازية ونية القضاء في البواقي والصحيح ماذهب اليه
مشايخنا من تحقق نفس الوجوب في الجميع المنوط بامكان الاداء كما في فاقد الطهورين
والمحدث حال ضيق الوقت والسكران والمتراخي في البواقي وجوب الاداء وسنفسرهما
اذ لاقضاء بل ولاتفويت لما لم يجب ولولا اعتبار الامكان لكان النوم كالصبي مانعا
لعدم الفهم ولافرق بالتقصير لانه ضروري وتمسكهم بان نفس الوجوب يمنع
جواز الترك وهومجمع عليه مبني على عدم الفرق بين جواز الترك والتأخير فالاستدراك
في الكل لنفس الوجوب * فالاداء مافعل اولا في وقته المقدر له شرعا فاولا
ان قيد به احتراز عن الاعادة وفي وقته عما قبله وبعده والمقدر عن النوافل المطلقة
اذلا اداء لها ولاقضاء اما الموقتة ففي وقتها اداء وبعده ليست قضاء فالاداء اعم
من الواجب من وجه لا القضاء وقيل وكذا القضــاء لان الرواتب وصلوة العيد
بعد وقتهما قضاء حقيقة لامجازا والاصح هو الاول لان القضاء يعتمد وجوب الاداء
وقضاؤها بعد الافساد عندنا للوجوب بالشروع وشرعا عن المقدر لاشرعا كالشهر
الذي عينه الامام للزكوة والجزء من الوقت الذي عينه المكلف للصلوة فليستا اداء من
حيث هما فيهما ولاقضاء من حيث هما بعدهما وقيل اولا قيد للتقدير ليتناول قسمية الاعادة
واحترازعن الوقت المقدر شرعا ثانيا كوقت الذكر بعد الوقت وفيه بحث من وجوه
{١} وقت الذكر ليس مقدرا فانه تعين الاول والآخر يؤيده قولهم القضاء فرض العمر
ونسبة الشارع الى وقت الذكر لانه الصالح لقضائه لاوقت النسيان {٢} ان تقييد

التقدير باولا يخرج شهر الامام ووقت المكلف لانهما مقدران ثانيا فلا يبقى الى شرعا حاجة {٣} ان اولا ههنا مقابل ثانيا فى الاعادة وذلك قيد الفعل باعترافه فلهذه قرناه بفصل * والاعادة مافعل فى وقته ثانيا لخلل اولا لاحد الامرين على المذهبين * والقضاء مافعل بعد وقته المقدر شرعا استدراكا لما سبق نفس وجوبه سواء سبق وجوب ادائه اولا وكانه المراد بماسبق له وجوب مطلقا والا فالوجوب على غير المستدرك لايفيد فى حقه وقيل لماسبق وجوب ادائه وكانه المراد بماسبق وجوبه على المستدرك والثمرة فى الامثلة البواقى المذكورة وقيد الاستدراك لاخراج اعادة المؤداة خارج الوقت واعادة القضاء * وقال اصحابنا رحمهم الله الاعادة لبطلان الاول اداء ولفساده ليست واجبة والاول هو الواقع عن الواجب والثانى جابر لان الاتيان بالمأمور به على الكراهة يخرج عن العهدة كالطواف محدثا خلافا لهم والواجبات المطلقة كالزكوة والكفارات والنذور المطلقة اداء بالنص ولا توقيت فيها شرعا فالاداء تسليم نفس الواجب بالامر صريحه نحو اقيموا او معناه نحو {ولله على الناس حج البيت} الى من يستحقه كاداء الامانات فان اريد به وجوب الاداء وهو طلب ايجاد الواجب بالسبب بالخطاب وذلك بالامر صح فى الكل لان الواجب به فعل خارجى وان اريد نفس الوجوب وهو ان يتعلق بالمكلف الواجب بالسبب كالوقت وكانت اضافته الى الامر توسعا لانه سبب تعين السبب فتصحيحه فى العبادات والديون المطلقة بان اقرب طرق تفريغ الذمة اخذ حكم عينه وربما يفسر بتسليم عين المطلوب فيتناول المندوب وربما بتسليم عين الثابت بالامر فيتناول المباح ايضا وذلك مبنى على جعل الامر اى لفظ {ا م ر} لا صيغته حقيقة فى الندب والاباحة ولا يتناولهما القضاء كالامر والقضاء تسليم مثل الواجب من عنده بخلاف صرف دراهم الغير الى قضاء دينه او ظهر اليوم الى ظهر الامس وان كانت المماثلة اقوى فيه من النفل والمراد المماثلة فى رفع الاثم لا فى احراز الفضيلة كما بين اداء المعذورين وغيرهم وهو فى الموقتة بعد اوقاتها وفى غيرها مطلقا كالاداء فيها او مطلقا ويستعمل احدهما فى الاخر لكن لان القضاء لغة الاسقاط والاتمام صار استعماله فى الاداء نحو {فاذا قضيتم مناسككم} حقيقة لغوية وان كان مجازا شرعيا والاداء ينبئ عن الاستقصاء وشدة الرعاية نحو {الذئب يأدوا للغزال} يأكله لم يكن فى القضاء الا مجازا محتاجا الى قرينة لغة ايضا لا يقال فلا يصح القضاء بنية الاداء بعد الوقت على ظن بقائه ومنه نية الاسير صوم رمضان بالتحرى وقد وقع بعده وان صح عكسه كالاداء فى الوقت بنية القضاء على ظن خروجه لانا نقول ليست هذه

مما نحن فيه لان الجميع حقائق بل صحتها مبنية على وجود اصل النية والخطأ فى الظن ومثله معفو ﴿ تقسيمهما ﴾ الاداء المحض بجميع الاوصاف المشروعة كامل وبعضها قاصر زائد قصوره اوناقص وغير المحض شبيه بالقضاء وكذا القضاء المحض مع ادراك المماثلة فبمثل معقول كامل او قاصر ومع عدمه فبمثل غير معقول وغير المحض قضاء يشبه الاداء وعدم اعتبار قسمى المعقول وغيره فيه ليس اعتبارا لعدمهما وكل من الستة يدخل فى حقوق الله وحقوق العباد فالاقسام اثنا عشر ففى حقوق الله تعالى الاداء الكامل كالصلوة بجماعة ان سنت فيها كالتراويح والوتر فى رمضان والافصفة قصور كالاصبع الزائدة والقاصر الزائد قصوره كصلوة المنفرد لقصورها بسبع وعشرين درجة عنها بالجماعة ومن امارته سقوط وجوب الجهر فانه فى الجهر به صفة كمال لوجوب السجدة بتركه سهوا ولئن جهر لايحرز به ثواب الواجب لعدم وجوبه والناقص قصوره كصلوة المسبوق منفردا فانها اداء ولذا يقرأ ويسجد للسهو ويتغير فرضها الى الاكمال بالمغير كنية الاقامة اودخول المصر للتوضى قبل فراغ امامه او بعده وفائقة على صلوة المنفرد لاداء بعضها بالجماعة وبناء كلها على تحريمة الامام ولذا لايقتدى به بخلاف المنفرد وقوله عليه السلام (ومافاتكم فاقضوا) مجاز وروى فاتموا والشبيه بالقضاء صلوة اللاحق وهو الشارع مع الامام المتم لامعه لعذر كالنوم اوالحدث والبناء اداء وقتا وهوالاصل بل وتحريمة وقضاء لما انعقدله احرام الامام لابعينه لفوت ملتزمه معه بل بمثله لعارض وهو التبع ويجوز اتصاف مجموع بمتضادين بل وواحد باعتبارين فالمسافر الذى اقتدى بمثله فى الوقت فسبقه الحدث اونام فانتبه فاقام اودخل مصره لوضوء قبل فراغ الامام يتم اربعا باعتبار الاداء كما لوتكلم قبله او بعده فانه لابطاله يوجب الاستيناف مؤديا وان اقام بعد فراغه فركعتين يشبه القضاء الحاكى للاداء وعمل به بعده لفوت ملتزمه باخره بخلاف المسبوق وقد تأيد بالاصل وهو عدم التغير على ان التغير لم يثبت بالشك يؤيده مسئلة الجامع من حلف ان صليت الجمعة مع الامام يحنث ان صلى لاحقا متما بعد سلامه لا مسبوقا بركعة وعند زفر اربعا لانه كالمسبوق فى انفراده حقيقة اوكالمقتدى حكما قلنا بل كالمقتدى والقاضى فيوفر حظ الشبهين والقضاء بمثل معقول كامل كقضاء الفائتة بالجماعة والصوم بالصوم اوقاصر كقضائها منفردا * وفيه بحث لان وصف الجماعة لايثبت فى الذمة لانه سنة مؤكدة لها شبه الوجوب فلذا يثبت القصور فى الاداء

لفوته لا نبائه عن شدة الرعاية ولا يثبت فى الذمة لسنيته ولذا كره قضاء الصلوات
علانية وحمل قضاؤه عليه السلام غداة ليلة التعريس بجماعة على انه اداء من وجه
فان لما قبل الزوال حكم الصبح كما فى قضاء سنة الفجر وتدارك ورد الليل فكان ينبغى ان يكره
الجماعة فى القضاء لولا بناؤه على الفائت فالحق انهما كاملان و بالجماعة اكمل و بمثل غير
معقول ونعنى به عدم تعقل المماثلة لا تعقل عدمها والا لتناقض نحمده الله تعالى فان العقل
منها وذا امارة العجز كالفدية للصوم اذ لا نعقلها بينهما لا صورة لانهما امساك واعطاء
ولا معنى فانهما اتعاب النفس بالكف عن الشهوة ودفع حاجة الفقير لا لان احدهما
مفض الى الاجياع والآخر الى الاشباع فيتضادان اذ لا تضاد لاختلاف المتعلق
بل ربما قيل بتناسبهما من حيث ان اعطاء الشيء منع للنفس عن الارتفاق به
واذ اللازم منه تعقل عدم المماثلة وهو غير مراد فجوازها بقوله تعالى { وعلى الذين
يطيقونه } على انه مختصر بحذف لا باجماع القائلين بانه ثابت وان جوز احتمال
يصومونه جهدهم ومبلغ وسعهم وهم الشيخ الفانى ومن بمعناه فى العجز المستدام
فلا ينافيه الحمل على التخيير الثابت فى بدأ الاسلام ان قبل بنسخه وكالانفاق
للحج لا صورة لانهما تنقيص وقصد ولا معنى لانهما اشباع الغير وتعظيم المكان
فجوازه بحديث الخثعمية ولوروده فى عجز الشيخوخة وانها دائمة اشترط فى فرضه
العجز الدائم كما عن الميت وعن المريض مرض الموت لا فى تطوعه لان مبناه
على التوسع ثم عن محمد رح وقوعه عن المأمور لان النيابة لا تجرى فى العبادة
البدنية وللآمر ثواب النفقة ويسقط حجه لاقامة السبب وهو الانفاق مقامه
للعجز او لان الواجب حينئذ ما قدر عليه لا ما عجز عنه ولذا اشترط اهلية النائب
فلم يجز انابة الذمى له وانما لم يسقط به فرض المأمور لان شرطه النية لنفسه او مطلقا
ولم يوجد قلنا بل للآمر بالنص المذكور وغيره ولذا يضمن النفقة بالنية لنفسه
ويسقط لو حج عنه بلا انفاق ماله لا بعكسه وليست بدنية محضة لعد الاستطاعة
المالية من المكنة فالتعليل بالانفاق على الاول اذ على الثانى قام فعل غيره مقام
فعل نفسه فيقال لا مماثلة بين الفعلين ايضا لان معنى المباشرة اتعاب النفس
وهو لا يحصل بفعل الغير ﴿ وههنا اصل كلى ﴾ كل ما لا يعقل له مثل فى معناه لا يقضى
الا بنص فعند فواته يسقط كتعديل الاركان اذ لا مثل له منفردا عنها لعرضيته
وابطالها لفواته قلب المعقول فلم يبق الا الاثم وكرمى الجمار ووجوب السجود والدم
بتركهما لجبر نقصان العبادة لا للبدلية وكجودة الدراهم اذا اديت الزكوة بزيوف

تسقط اذلا مثل لها صورة لعرضيتها ولا قيمة لانها غير متقومة عند المقابلة بجنسها
ولذا لا يصح اداء اربعة جياد عن خمسة زيوف الا عند زفر ولا يجب الزكوة بالحولان
على ما قيمته مأتان ووزنه اقل واحتياط محمد فى ايجاب قيمة الجودة لتقومها
فى الجملة كما اذا غصب جيادا اوحلى قلبا وزنه عشرة وقيمته عشرون بعشرة لا نسلم
الزيادة اوباع الوصى درهما جيدا بردى لا يجوز ولان عدم اعتبارها الربوا
ولا ربوا بين المولى وعبده ولان فيه ربوا نظرا الى ان الواجب حق الفقير ولذا يضمن
بالاستهلاك والحق كالحقيقة ولا ربوا فيه نظرا الى انه ليس ملكا له حتى يصير
مملكا بايعا بالاخذ فاعتبرنا جهة الربوا ان نفع للفقير والافلا كما فى مسئلتنا قلنا
لما استقرضنا الله وملكنا جعلنا بمنزلة المكاتب اوالحر فيجرى الربوا والتفصيل
منقوض بمسئلة الحولان وكوقوف عرفة والاضحية وتكبير التشريق بصفة
الجهر لم يعرف شئ منها قربة الا فى زمانه وبفوته يتقرر حكم السقوط فلا يعود بعود
مثل زمانه ولا ينتقض بايجاب الفدية لصلوة الشيخ الفانى بلا نص حيث جعل
كل صلوة بمنزلة صوم يوم فى الصحيح قياسا عليه والتصدق بعد ايام النحر بعين
الشاة المعينة للتضحية بالنذر او بشراء الفقير لها او القيمة فيما اذا استهلكت تلك
الشاة اولم يضح الغنى لان وجوب الفدية عمل باحوط الاحتمالين وهو تعليلها
بالعجز فى الصوم والصلوة مثله بل اهم بحسنها الذاتى فان وجب به فبها
والافقد اتى بالمندوب ولذا لم يجزم محمد رح وربى القبول كما اذا تطوع بها الوارث
عمن لم يوص واهمية الصلوة لم توجب الجزم بالوجوب فيها بدلالة النص وان لم يعقل
كوجوب الكفارة بالاكل والشرب لان شرط الدلالة علم المعنى المؤثر عقل تأثيره
كالايذاء بالتأفيف اولا كالجناية على الصوم فى ايجاب الكفارة المكيفة ولا علم به
هنا * قيل وفيه بحث اذلا نم ان الجناية على الصوم هى المؤثرة باطلاقها فى ايجاب
الكفارة وسيظهر جوابه ان شاء الله تعالى وكذا التصدق بعد ايام النحر لانها عبادة
مالية ولذا شرط الغنى فيها فكما ان التضحية اصل بظاهر النص يحتمل ان يكون التصدق
اصلا كما فى سائرها لكن لتطييب طعام الضيافة بنقل الخبث الثابت فى مال الصدقة
لازالته الآثام ولذا حرم على النبى صلى الله عليه وسلم وانسابه والنقى الى الدماء
نقله الشارع الى التضحية وهى بمجرد الاراقة عند محمد لان المذبوح باق على ملكه
يأكله ويضمن له مستهلكه ويورث عنه ويجوز بيعه والتصدق بثمنه لانه سبيل
الملك الخبيث وبها وبازالة حق المقتول عند ابى يوسف قيل وعند الامام

لان القربة كما يتادى بالدم يتادى باجزائها ولذا يشترط سلامتها و يجب التصدق
بثمن ما باع منها وابطال حق التمول لا يوجب بطلان اصل الملك فالتوفيق بين الاحكام
فيما قالا والثمرة جواز الرجوع فى هبة الشاة المضحاة عنده لا عندهما والا بطل القربة
بالعين غير انا لم نعمل بالاحتمال المظنون فى معارضة المنصوص المتيقن مابقى الوقت
وعملنا بعده احتياطا لا على انه مثل لها ولذا لم ينتقل الحكم الى الاضحية فى العام
القابل خلاف الفدية لان الحكم بالشئ اذا وقع بجهة الاصالة ولو من وجه
لا يبطل بالشك فلا يرد الايراد بانه كما لا يصح اعتبار خلفية التصدق والا وجب
التضحية فى العام القابل لا يصح اعتبار الاصالة والا لجاز التصدق فى ايامها
كصلوة الظهر فى منزله وقت الجمعة لان المعمول به احتمال اعتبار الاصالة لا نفسه
والذى يشبه الاداء كان يأتى من ادرك الامام فى ركوع العيد بتكبيراته فيه اذا
خاف فوته لو اتى بها قائما فيكبر فرضا للافتتاح قائما وواجبا للركوع هاويا والعيدية
فيه بلا رفع يد اذ لا يترك سنة لسنة فهذا قضاء باصله لفوت وقتها ولا مثل لها قربة فيه
ليصرفه الى ما عليه فينبغى ان تسقط كما روى عن ابى يوسف رحمه الله كما اذا ترك
القنوت من ادرك الامام فى الركوع من وتر رمضان او تركها الامام اولا يجوز
قضاؤها فيه كما اذا ترك القراءة او تكبير الافتتاح لجواز انه يشبه الاداء اذ العبادة مما
يثبت لشبهة الوجوب احتياطا لان الركوع يشبه القيام حقيقة لبقاء الانتصاف
فى النصف الاسفل وهو الفارق اذ قيام البعض به و حكما لان ادراكه ادراك الركعة
بل ولان تكبير الركوع هنا واجب مثلها ولذا يجب بسهوه سجوده وهو عند
الهوى فكان لها مثلا فالحقت به بخلاف القنوت والقراءة والتحريمة و بخلاف الامام
لقدرته على العود الى القيام و كقضاء السورة الفائتة عن الاوليين فى الاخريين اشبه
الاداء من حيث ان موضع القراءة جملة الصلوة ولذا يفسدها استخلاف الامى
فى الاخريين الا عند ابى يوسف رحمه الله وتعين الشفع الاول بخبر الواحد لا يرفع
شبهة المحلية عن الثانى فوجب اشبه الاداء احتياطا اما الفاتحة الفائتة فتسقط
لتعذر الاتيان بها فى الثانى قضاء لعدم مشروعيتها فيه نفلا مطلقا بل مع جهة
وجوب احتياطى لقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ومثله لا ينصرف
الى ما عليه ولا شبه اداء اذ لو لم تكرر وقعت عن مسنون فيه جهة الوجوب ولو
تكررت فى ركعة خرجت عن المشروع ولا يدفعه اعتبار النقل لانه من جهة القضاء
على ان صورة التكرار فيها كافية بدعة وعكس عيسى ابن ابان لوجوب الفاتحة وانها
مشروعة فى الجملة وسنية السورة والسنة فى غير موضعها بدعة و بهذا طعن

يجبى فى الجامع وظهر جوابه وروى الحسن قضاءهما وعن ابى يوسف سقوطهما تركيبا فيهما من النكتتين * وفى حقوق العباد الاداء الكامل كرد المغصوب كما غصب وتسليم المبيع كما بيع واداء الدين والمسلم فيه ورأس ماله و بدل الصرف كما ثبت وليس قضاء لانه اقرب طرفه فجعل عينه حكما لتعذره حقيقة ولذا لم يكن قبضه فى الصرف والسلم استبدالا و يجبر على قبوله فى غيرهما ايضا ولا قاصرا لانه اداء اصلا ووصفا ومنه اطعام المغصوب مالكه بلا تغيير قاطع حقه ولا علم منه خلافا للشافعى رحمه الله فى القديم او وصول ملكه اليه صورة ومعنى لنفوذ كل تصرف له فيه غاية الامر جهله بملكه او بنفوذ تصرفه وذلك لا يبطل الاداء كاكله بنفسه وكذا اعتاقه بامر الغاصب كاعتاقه بنفسه ظنا انه ملك الغير ونحوه قول البايع للمشترى اعتق عبدى هذا فاعتقه من غير علمه ان الاداء بازاء المأمور به وهذا غرور اذ لا تحامى عن اتلاف مايباح من مال الغير عادة ولئن كان اداء فقاصر لانه ما عاد الا يد الاباحة قلنا المضمن غرر العقد كولد المغرور لا غيره كما مر والعادة لا على الديانة الصحيحة المفهومة من الحديث لغو وجهة الاباحة فى هذه اليد ساقطة بالاجماع اذ لا يتصور مع الملك ولئن قصر الاداء فقدتم بالاكل وغيره * والقاصر كرد المغصوب مشغولا بالجناية على النفس او الطرف او بالدين اللازم او لاستهلاك المال فلو هلك قبل الدفع او البيع فيه برئ الغاصب لكونه اداء واذا دفع او قتل او بيع فيه رجع المالك عليه بالقيمة وفاقا لكونه قاصرا وكتسليم المبيع مشغولا بالدين والمبيعة حاملا فلو بيع فيه رجع بكل الثمن او هلكت بالولادة فبنقصان العيب وفاقا فيهما او المبيع مشغولا بالجناية وكذا رد المغصوبة حاملا فلو هلك هو رجع بكل ثمنه او هى فبقيمتها يوم علقت عند الامام وعندهما تسليمه وردها اداء كامل اى تام فيرجع بنقصان العيب لهما انى مباح الدم انها كالعيب لا يمتنع تمام التسليم وان منع كمال الاداء لتعلق جزاء الجناية بالادمية ولذا صح شراؤه وان ابى ولى القتيل ولو تعلق بالمالية لقدر على منعه كالرهن فورود البيع المالية وتلفها بالاستيفاء الاختيارى وقع بعدما دخل فى ضمان المشترى فلا يستند الى الجناية السابقة فلا ينتقض التسليم كما لو سلم المبيع الزانى فجلد بالجلد عند المشترى بخلاف الاستحقاق بملك او دين او رهن حيث اتى المالية و بخلاف الغصب فان فسخ فعله ورده كما غصب واجب وفى الحامل ان الاصل فى الحمل السلامة والهلاك مضاف الى الطلق لا الى الانفلاق كما لو حمت عند الغاصب فهلكت بها بعد الرد ضمن النقصان لان هلاكها لضعف

الطبيعة عن دفعها لاباول الحمى فانه غير موجب لما بعده وقلنا بل كالاستحقاق
يمنع تمامه لانه لما زال يده بسبب عند البائع اضيف زواله المتلف لما اليه
اليه لانه فى معنى علة العلة والجلد ليس بمتلف بل التالف به تخرق الجلاد
اولضعف المجلود غاية ماذكر اء صحة الشراء وهى لاتمنع رجوع الثمن
كما اذا اشترى عالما بحل دمه يرجع بالثمن فى اصح الروايتين كالاستحقاق ولئن سلم
فعله جعل مانعا عملا بشبهى الاستحقاق والعيب حال الجهل والعلم اذمع العلم
التزم الضرر اما فى الحامل فلئن سلم عدم رجوع الثمن فى بيعها فلان الاصل السلامة
كما سلف وفى غصبها لابد من فسخه وردها كما غصبت ومنه اداء الزيوف عن الجياد
فى الدين اداء الجنسية حتى لو تجوز بها فى الصرف والسلم لايكون استبدالا قبل
القبض وقاصر لعدم الوصف فيردها قائمة اذا لم يعلم به حين الاخذ واذا لم يتبدل
المجلس فى الصرف والسلم واذا هلكت عند القابض بطل حقه فى الجودة عند
الامام ومحمد قياسا انه لم يجز ابطال الاصل لوصفه كما مر كيف وابطاله بتضمين
القابض حقا لنفسه اذلا طالب غيره والانسان لايضمن لنفسه واستحسن ابو يوسف
رح رد مثل المقبوض لان مثل الشئ كنفسه لاقيمته للربوا احياء لحقه فى الوصف
كالقدر ولو اعتبر جنسية المقبوض اسقط الرد حالة القيام ايضا ولا نم بطلان
التضمين لنفسه عند الفائدة كمشترى مال المضاربة او كسب مأذونه المديون اوماله
مع مال غيره قلنا قياس عليهما مع الفارق وهو معنى التضمين فوجب على كل
من الصاحبين الفرق بينه وبين مسئلة الزكوة على العاكس ففرق ابو يوسف
رح بعدم امكان تضمين الفقير ثمه لما قبضه اذهى له كفاية من الله لامن المعطى ولذا
لايتمكن من ردها قائمة وطلب الجياد ولامن مطالبتها من الغنى وبدون التضمين
يتعذر اعتبار الجودة ورب الدين يتمكن من مطالبته جبرا اصلا ووصفا ومحمد
بان تضمين القيمة ثمه لعدم مانع الربوا بين المولى وعبده وهنا بين العباد والثابت
بالقضاء كالتسليم فيما تزوج امرأة على ابيها عبده فعتق اذ نفس العقد يفيد ملك
العوضين فاستحق الاب بقضاء فوجب قيمته للعجز عن تسليمه وبطل ملكها
وعتقه كما على عبد الغير ابتداء ثم ان ملكه المتزوج قبل القضاء بالقيمة وجب تسليمه
اليها لانه اداء لعين الملتزم حتى لو امتنع عنه بعد طلبها اوابت عن القبول بعد دفعه
يجبر بخلاف ما اذا استحق المبيع قبل التسليم فاشترى من المستحق لايجبر عليه
لانفساخ البيع الموقوف هنا وقيام النكاح ثمه لكنه يشبه القضاء لما علم من حديث

بريرة رضى الله عنها ان تبدل الملك بمنزلة تبدل العين ولان تعلق الحكم الشرعى
بالشئ المملوك لامن حيث هو والالم يتغير كلحم الخنزير بل باعتبار مملوكيته فيتبدل
المجموع بتبدله وهو المراد بالعين سواء اعتبر مجرد الذات جزأ او مقيدا فلذا لا
يعتق عليها قبل تسليمه اليها او القضاء لها وينفذ فيه تصرفاته قبلهما قبلت
الفسخ كالبيع والهبة اولا كالكتابة والاعتاق ولم ينقض قابله كما ينقض تصرف
المشترى فى الدار المشفوعة ائلا يفوت حقه فى التصرف بلا خلف كما فيها بالثمن
اما اذا قضى بالقيمة وتعين حقها فيها فلا يعود كما فى مثلى غصب فقضى بقيمته لانقطاع
المثل ثم جاء اوانه بخلاف القيمى الظاهر بعد القضاء بالقيمة بقول الغاصب مع يمينه
والقضاء بمثل معقول ينقسم صحيحا ههنا الى كامل كقضاء المغصوب بمثله صورة
ومعنى فى المثليات قبل انقطاعها ومنه مثل القرض لامن الاداء كالدين لامكان
ادائه باقرب وهو رد عين المقبوض وشبهه بالاداء لان لبدل المقبوض حكم عينه
كيلا يكون مبادلة الاجناس نسئة ولذا لم يلزم فيه التأجيل كالاعارة عندنا خلاف
الديون لايقتضى عده اداء لان ذلك لضرورة الاحتراز عن الربوا فلا يتعداه ثم
يقتضى عده شبيها به وكانه فائدة الفصل فتذكر ماسلف ان عدم الاعتبار ليس
اعتبارا للعدم والى قاصر وهو القضاء بالمثل معنى وهو القيمة فيما لامثل له كالحيوان
والنبات والعدديات المتفاوتة اوله مثل كالمقدر والمعدود المتقارب لكن انقطع فلم
يوجد فى الاسواق والاصل هو الاول ولا يصار الى الثانى الا عند تعذره لانه المثل
المطلق الثابت بنحو قوله تعالى (بمثل ما اعتدى عليكم) وفقهه تحقيق الجبر بكلا
الوجهين وعند العجز عن احدهما يبقى الاخر المقدور ويؤيده الخبر المشهور وهو
قوله عليه السلام من اعتق شقصاله فى عبد قوم عليه نصيب شريكه ان كان
موسرا وذهب المدنيون الى تضمين القسم الثانى بمثله من جنسه معدلا بالقيمة لانه
المثل صورة ومعنى ولضمان عائشة رضى الله عنها القصعة التى كسرتها لصفية
واستحسنه النبى عليه السلام وعثمان آبال الاعرابى وفصلانه بمثلها لتعدى بنى عمه
عشورة ابن مسعود رضى الله عنه قلنا الاول على سبيل المروة والا فالقصعتان
للرسول عليه السلام اولعلهما من العدديات المتقاربة والثانى على سبيل الصلح
شرعا اذلا مؤاخذة بجناية بنى العم ﴿فرعان﴾ {١} قال الامام لولى الرجل ان يقطع
فيقتل من قطع يده فقتله قبل البرء عمدا لانه مثل كامل فيه المساواة فى الفعل
ومقصوده الا ان يكتفى بالمقصود وقالا يقتله فقط لان القتل بعد القطع قبل البرء

من واحد على اتفاق صفتهما عمدا وخطأ تحقيق لموجبه عند السراية فكانا جناية واحدة بخلاف تخلل البرء لانه ينهي حكم احدهما ومن اثنين لامتناع اضافة فعل احد الى غيره وعند اختلاف الصفة اذ به يختلف الاثر كما بتعدد المحل فالصور اثنا عشر عشر منها جنايتان والخطآن بشروط الاتحاد واحدة وفاقا فيهما قلنا القصاص جزاء الفعل ولذا يقتل نفوس بواحدة لا كضمان المحل اذ يجب في مثله خطأ دية وفي قطع قوائم دابة ثم اتلافها قيمة فيجوز فيه اعتبار صورة الفعل لا سيما ولمعنى القتل شبهان لانه كما يصلح محققا لاثر القطع يصلح ماحيا له بتفويت محله لتفوقه باستقلاله علة ويعضده جعل الذكاة قاطعة للسراية في قوله تعالى وما اكل السبع الا ما ذكيتم وفيما رمى صيدا تاركا للتسمية عمدا وجرحه ثم ذكاه حل فوجبهما التخيير اذا اعتبار كونه ماحيا يقتضي التعدد كتخلل البرء ﴿٢﴾ قال الواجب عند ضمان المثلي المنقطع قيمته يوم القضاء بها لعدم تعذر المثل الكامل يقينا الا حينئذ لاحتمال ان يوجد او يصبر عن المطالبة الى اوانه بخلاف غير المثلي لان المطالب باصل السبب ثمة هو القيمة فيعتبر وقته وقال ابو يوسف رح الخلف يجب بموجب الاصل فالمثلي عند الانقطاع كغيره فيعتبر وقت السبب وقال محمد رح السبب اوجب المثل بدلا عن رد العين لا القيمة والا لوجب بالسبب الواحد بدل وبدل بدل فالمصير اليها للعجز عن المثل وذلك بالانقطاع فيعتبر آخر يومه قلنا تعين الخلف بحسب وقت الانتقال اليه كالتيمم او المسح ولا ينافي كون وجوبه بسبب الاصل ثم لا بد لوجوب القيمة من سبب وليس نفس العجز لان سبب القضاء سبب الاداء ولئن سلم فتعين العجز عند القضاء ﴿ تذنيب ﴾ موضعه هنا لا بعد كما ظن المنافع ليست مثلا معنى للاعيان خلافا للشافعي رضي الله عنه والثمرة انها لا تضمن بالاتلاف ظلما وهو تصرفها واتلاف الزوائد مضمن اتفاقا والخلاف في غصبها كامساك العين بلا استعمال ليس مبنيا على هذا بل على ان زوائد الغصب لا تضمن عندنا لعدم ازالة اليد المحقة وتضمن عنده لاثبات اليد المبطلة فبالاتلاف احتراز عنه وظلما عن الاتلاف بالعقد كالاجارة والاعارة فانه مضمن له انها اموال متقومة اما حقيقة فلخلقها لمصالح الآدمي بل قيام كل مصلحة بها لا بالذوات ولذا ما لا منفعة له ليس بمال واما عرفا فلان الاسواق تقوم بها كما بالاعيان فتجري المواجرات كالمبايعات واما شرعا فلصلوحها مهرا كما لو تزوج امرأة على رعي غنمها سنة لقوله تعالى على ان تأجرني ثماني حجج والاغنام كانت للبنت واريد باحدى ابنتي معينة منهما

اومن اختلاف الشرائع وتضمينها بالعقود الصحيحة والفاسدة وليس ذلك بورود
العقد عليها اذ لايصير به مالا متقوما ماليس به كالعقد على الميتة ولا لاحتياج العقد
الى تقومها والالم تقابل المال فى عقد لم يتقوم فيه كالخلع فان منافع البضع غير متقومة
حال الخروج فدل انها فى نفسها اموال متقومة قلنا اولا ليست مالا لان المال
ما ينتفع به لا بالاتلاف فان الاكل ليس تمولا ولاشئ من المنافع كذلك لانها اعراض
لاتبقى زمانين ولا ينفع منع عدم البقاء فى الاعراض بانها سفسطة لانها ههنا غير
قارة فلا تبقى فلا يتصور فيها الاتلاف ايضا وثانيا ليست متقومة والتقوم شرط
الضمان لان كل متقوم محرز اذ ما لا احراز له لا تقوم له كالصيد والحشيش والماء وكل
محرز باق والمنفعة ليست كذلك اما احرازها باحراز ماقامت هى به فللمتلف
لا للمالك فلا تضمن كزوائد الغصب عندنا على انه ضمنى لايضمن كالحشيش النابت
فى الملك وثالثا انها وان كانت اموالا متقومة كما زعم بعض اصحابه ان التقوم عنده
بالملكية لا بالاحراز فليست مثلا للاعيان لان التفاوت بين العرض والمعروض فاحش
كما بين الدين والعين لانه بالبقاء وعدمه لابكثرة البقاء وقلته كما بين الجمد والبطيخ
والدراهم ثم لانم مالية كل مايقوم به المصلحة والاسواق وتقومه لجواز ان يكون
مما ينتفع به بالاتلاف اومما لايعتنى ويدخر ولو زمانا اوزمانين اما قياس مقابلتها
بالمال المتقوم ههنا على مقابلتها فى العقود صحت بدون التقوم بل بمجرد الاستبدال
كالخلع والصلح عن دم العمد اولا كالنكاح والاجارة لاثبات اصل المدعى اوقياس
تقومها ههنا على تقومها فى العقد لاثبات مقدمة الدليل ففاسدان امالان لزوم المال
فى مقابلة غير المال وكذا تقومها ثمة بالنص لضرورة حاجة الناس على خلاف
القياس فغيرها عليها لايقاس مع ان العين فى نحو الاجارة اقيمت مقام المنفعة اقامة
السفر مقام المشقة قضاء لحوائج الناس فيما يكثر وجوده بخلاف العدوان فان سبيله
ان لايوجد وهذا اصح من جعل المنفعة معقودا عليها اذ لايصح آجرتك منافع هذه
الدار شهرا على ان جعل المعدوم موجودا قلب الحقيقة ليس له فى الشرع استمرار
وامالان فيها صحيحة كانت او فاسدة اذ فى التمييز حرج للعوام رضا يؤثر فى ايجاب
الاصول كايجاب المال فى مقابلة غير المال فى نحو الخلع والفضول كبيع عبد قيمته
الف بالوف ولارضا فى العدوان وكل قياس لايقوم الا بوصف يقع به المفارقة
باطل والفرق بين النكتتين ان الثانية اعم لدفعها القياس على العقود الفاسدة
والتى احد عوضيها غير مال متقوم شرعا ايضا كالخلع اذ لاينظمهما التجويز
والتقويم الشرعيان وقيل كل منهما لابطال احد القياسين اذ خلاف القياس

لا يوجد فى لزوم المال بما ليس بمال بعد تحقق الانتفاع فيهما والرضاء لا يؤثر فى تقويم ماليس بمتقوم والذى يساعده عبارة المشايخ هو الاول وكل من وجهى الخصوصية ممنوع قالوا التقوم يثبت فى غير العقد ايضا كما يجب على واطئ الجارية المشتركة نصف العقر لصاحبه وايضا ابطال حق المتعدى وصفا وهو ظالم اولى من ابطال حق المالك اصلا وهو مظلوم قلنا منافع البضع ملحقة بالاعيان عند الدخول فى الملك كما سيجئ اوشبهة ملك اليمين اقوى من شبهة العقد والضمان عند الشبهة والا لوجب الحد لا العقر وحق الظالم فيما وراء ظلمه معصوم واهداره يوجب ضرر الازماله فى الدنيا والآخرة لحوق حكم الشرع به اما حق المالك فما اهدرناه بل اخرناه الى دار الجزاء لعجزنا عن اقامته كحق الشتم والتأخير اهون من الابطال ثم اوجبنا الحبس والتعزير للزجر فلا يلزم فتح باب العدوان وبمثل غير معقول ضمان غير المال المتقوم به كضمان الآدمى به فلا مماثلة بين المالك المتبدل والمملوك المتبدل صورة ومعنى ولذا لم يشرع المال مثلا وان شرع صلحا مع احتمال القود كما خير الشافعى الولى بينهما فى الاخير لان القود مثل صورة بحز الرقبة ومعنى باماتة الحيوة واقرب الى مقصود شرعية القصاص وهو الاحياء فلا يزاحمه المال وشرعه فى الخطاء صيانة للدم عن الهدر لكونه عظيم الخطر منة على القاتل بسلامة نفسه له وقد قتل نفسا معصومة وعلى القتيل بان لم يهدر دمه وقاتله معذور لا للبدلية مخالفا للقياس كالفدية لايقال فينبغى ان لا يلحق به غيره وقد الحق به كل عمد تعذر فيه القصاص لمعنى فى المحل مع بقائه كما اذا قتل الاب ابنه اوعفى احد وليه اوصولح على شئ فالصلح نوع عفو بخلاف موت من عليه القصاص لفوت محله فليس فى معنى الخطاء لانا نقول المخصوص من القياس بالنص يلحق به ما فى معناه من كل وجه وههنا كذلك بل اولى لان العمد بعد سقوط القصاص بالشبهة احق بعدم الاهدار وانما جاز الاقتصار على القتل المجرد فيما مر اجماعا مع القدرة على الاصل وهو القطع مع القتل لكونهما جناية واحدة من جهة ومتعددة من اخرى خير بينهما ابتداء او يقال كان لولى القتل اسقاطهما فاسقاط احدهما اولى بالجواز اوخبر التخيير الذى تمسك به يعارضه القطعى وهو ان النفس بالنفس اصل سلف وفرعان له ﴿ الاول ﴾ لايضمن القود شاهد الزور بالعفو اذا رجع بعد القضاء ولا قاتل من عليه القود واوجب الشافعى الدية فيهما لان القصاص ملك متقوم وان لم يكن مالا واذا اعتبر صلح القاتل عنه فى المرض من جميع المال كما تضمن النفس فى الخطاء بالدية

قلنا ليس بمتقوم لانه ملك استبقاء الحيوة لا الاحياء فليس مالا ولامماثلاله وكون صلحه فى المرض من الجميع لان ما يحتاج اليه فى بقائه لا يتعلق به حق وارثه لالكونه متقوما للولى والدية للصيانة عن الهدر وليس العفو اهدارا بل حسنا شرعا نصا ﴿٢﴾ لا يضمن للزوج مهرا من قتل زوجته الممسوسة ولا هى اذا ارتدت ولا من شهد بطلاقها بعد المس ثلاثا او بائنا و يضمن عنده مهر المثل لان ملك النكاح متقوم ثبوتا فيتقوم زوالا لانه عينه كملك اليمين بل اولى لعدم حصوله مجانا قلنا ليس بمال فضلا عن التقوم والتقوم عند الثبوت لنفس البضع ضرورة بقاء العالم وجلالة لخطره لا للملك الوارد عليه ولذا يبطل بلا شهود وولى وعوض و يبطل خلع الصغيرة بمالها لا تزويج الصغير بماله فان اثر الخطر ظهر عند الاستيلاء لا عند زواله وهذه ادلة ان التقوم عند الثبوت للخطر لا للذات والا لتقوم عند الزوال ايضا كالمتقوم بالذات فعدم امارات الخطر دليل عدم التقوم للخطر لا مطلقا فلا يرد عدمها عند بطلان المتقوم بالذات وانما يضمن شهود طلاق غير الممسوسة نصف المهر اذا رجع لا لانه قيمته بل فى طريق متقدمى اصحابنا لكون مهرها على شرف السقوط بارتدادها او مطاوعة ابن الزوج فاكده وكانه الزمه وهو غير مرضى لانه مؤكد قبل الوطئ اذ النكاح لا يتعلق تمامه بالقبض ولا نم ان التأكيد مضمن ولذا لا يضمن من شهد باخذ العوض على الواهب ثم رجع فالطريق لمتأخريهم ان عود البضع اليها بالفرقة لا من جهته ولا بانتهاء النكاح يسقط جميع المهر فالشهود باضافة الفرقة اليه الزموا الزوج ذلك النصف او قصروا يده عنه فاشبه الغصب كمن زنى بامرأة ابيه مكرها قبل المسيس فغرم الاب نصفه يرجع به على الابن كانه الزمه اياه او قصر يده عنه والاكراه منع صيرورة الفرقة مضافة اليها والذى يشبه الاداء قضاء قيمة عبد بغير عينه تزوج عليه امرأة يوجب الوسط عندنا وعنده مهر المثل لفساده بالجهالة كما فى البيع قلنا قد يثبت الحيوان دينا فى الذمة كمائة من الابل فى الدية و كعبد او امة فى غرة الجنين فيثبت هنا لان مبناه على المسامحة بخلاف البيع والجهالة يسيرة يتحمل فى مثله للعلم بجنسه بخلاف الدابة والثوب غيران الوسط لجهالة وصفه يعجز عن تسليمه الا بتعيينه وذلك بالتقوم فصار القيمة من وجه اصلا و مزاحمة للمسمى فتسليمها لخلفيته تسمية قضاء ولاصالته تعيينا يشبه الاداء فيجبر على قبول ايهما اتى به بخلاف العبد المعين او المكيل او الموزون فان القيمة فيها قضاء محض لا يجبر على قبولها الا عند تعذر الاصل كالغصب ثم هذه المزاحمة لكونها اتهاية مترتبة على العجز عن المسمى بنوع من الجهالة

تضرب بعرق الى الخافية كما على عبد معين فاستحق اوهلك اوابق ولزم قيمته ولم تفسد كما على عبد معين اوقيمته لجهالة المسمى ابتداء بجهالة الثمن لانها دراهم مبهمة والتردد فى نفس المسمى ﴿التقسيم المختص بالاداء﴾ هو بحسب وقته اما مطلق كالزكوة والعشر وغيرهما من فرض العمر واما موقت والمراد به ماله وقت محدود الاول والآخر وهو ان فضل وقته من كل وجه فظرف وان ساواه فقدر به زيادة ونقصانا فمعيار وان فضل من وجه دون آخر فمشكل اما فضل المؤدى عن الوقت فغير واقع لانه تكليف بما لايطاق الالغرض القضاء وكل من الظرف والمعيار اما سبب للوجوب اوليس بسبب على زعم القوم وقسم من المعيار الذى ليس بسبب ليس بشرط للاداء والباقية شروط له ولذا عده الجمهور من المطلق كالنذر المطلق بالصوم ومنه يعلم ان المعيارية والظرفية لايقتضى الشرطية للاداء وكون الحسبان شروطا مسلم لكن الوجود ومن حيث هو محل ما لا للاداء ومن حيث هو معين فالمجموع ستة اقسام الاول اداء الصلوة المكتوبة ويسمى الموسع وقته ظرف للمؤدى لفضله من اقل القدر المفروض منه وشرط للاداء لفوته بفوته وسبب للوجوب لامور {١} اختلاف الواجب الموجب لاختلاف الاداء باختلاف صفة الوقت صحة وفسادا فان الاصل ان يختلف الحكم باختلاف سببه كالملك بالبيع صحة وفسادا الظاهر فى حل الوطئ وثبوت الشفعة وغيرهما {٢} دخول لام التعليل فى قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس فانه الاصل فيها دون الوقتية {٣} اضافتها اليه كصلوة الظهر اذهى للاختصاص فطلقها ينصرف الى كماله وذا بالسببية للوجود والا يلزم الجرنقات الى سببية الوجوب {٤} تجدد الوجوب بتجدده فان الدوران امارة السببية {٥} بطلان التقديم عليه واورد بالشرط ورد بجواز التقديم عليه كالزكوة قبل الحول ونظر بان امتناع تقديم المشروط على الشرط ضرورى والحولان شرط وجوب الاداء فتقدم الجواز لاينافيه وجوابه ان المراد ان الوقت لو كان شرط الوجوب لماناقى جواز الاداء قبله كالحول ولما لم يجز اجماعا علم انه سببه ﴿وههنا تحصيلات﴾ {١} ان معنى سببيته ان الموجب وهو الله تعالى رتب الحكم الاصطلاحى وهو تعلق الايجاب لاالحقيقى وهو نفسه فانه قديم عليه لظهوره تيسيرا كما رتب الملك على الشراء والاحراق على النار عندنا وتسببه ان حضور الوقت الشريف والبقاء اليه يصلح داعيا الى تعظيم الله بهيئة وضعت له اودافعة لطغيان النفس

يمنع سؤلهــا او بذل شقيقها او بالجمع بينهــا (ب) انه سبب لنفس الوجـوب لان سببه الحقيق الايجـاب القديم الذى رتبه على الوقت والامر لطلب ايقـاع ذلك المرتب الذى هو وجوب الاداء فهو به وا فرق بين اشـتغال الذمة بشئ ولزوم تفريغهــا عنه او بين لزوم وجود الهيئة ولزوم ايقاعها او بين لزوم الفعل ولزوم ايقاعه ظاهر امامه فهوما فلان الفعل سـواء اريد به نفس المصدر او الحاصل به نسبة الى الفــاعل هى باعتبار تعلقها بالفعل يسمى وقوعا و بالفـاعل ايقاعا واداء فالوجوب معتبرا فى الاول يسمى نفس الوجوب واشتغـال الذمة وفى الثانى وجوب الاداء ولزوم تفريغها واما وجودا فلان الشرع علق الاول بالسبب ضبطا للتكليف على العباد بدليل تميز الاداء عن القضـاء و وجوب القضاء والاثم بفوتهمـا فى نحو من اغمى عليه من قبل الفجر الى طلوع اول الشمس ومات قبل آخره والثـانى بالمطالبة فالبدنية فيهما كالمالية فالمراد بنفس الوجوب لزوم الوقوع عن ذلك الشخص وهو لازم الايقـاع فى ذلك الوقت لكن وجوب الـلازم لايقتضى وجوب الملزوم كما فى آخر جزء من الوقت ومبنـاه ان شرط التكليف ليس الاستطـاعة بل القدرة بمعنى سلامة الاسباب والآلات بل توهمهـا ففى المغمى عليه والنـائم فى جميع الوقت نفس الوجوب متحقق والاثم يلزمهمـا القضـاء ولا الاثم بفوتهما والوجوب فى الجملة لا على هذا الشخص لايقتضى تأثيمه بالترك فكيف بالفـوت وليس ذا بالخطاب لانه لمن لم يفهم لغو فبـالوقت اذ غيرهمـا مع انه لايصلح سببا ليس سببـا بالاجماع وحصول العلم بسببية الوقت من الخطاب لايقتضى كون نفس الوجوب بالخطاب ولاينـافى تقرر السببية فى حق من لايفهمه كما ان حصول العلم بان الاتلاف سبب الضمـان والنكاح سبب الحل لا يقتضى كون سببهمـا الخطاب ولاينافى تقرر سببيتهمـا فى حق الصبيان والمجانين اما وجوب الاداء فذكر فخر الاسلام هنـا انه متراخ الى زوال الغفلة وفى شرح مبسوطه انه متحقق على وجه يكون وسيلة الى وجوب القضـاء بتوهم حدوث الانتباه على نحو توهم القدرة فى الجزء الاخير فى نفس الوجوب لايجاب القضاء ومبنى الطريقين ان القضاء مبنى على نفس الوجوب او وجوب الاداء وجه الاولى ان وجوب الاداء بالخطاب وخطاب من لايفهم لغو ولو بفعل بعد زوال الغفلة ان اريد الاقدام الان على الفعل بعده وان اريد الالزام الجبرى بعده فذا نفس الوجوب او الالزام الان وطلب الفعل بعده فذا تعجيل نفس الوجوب وتأخير وجوب الاداء الذى هو المدعى

وخطاب المعدوم ايضا على هذه الاعتبارات وبذا صح بعث النبى عليه السلام
الى قيام القيامة وجه الثانية ان وجوب الاداء عليهما بعد فوت وقت الاداء غير
معقول وان القدرة الممكنة تشترط له لا لنفس الوجوب ولا للقضاء كما ستعلم فيلزم
ان لا يشترط فيهما وان القضاء وان سلم ترتبه على نفس الوجوب فبتوسط وجوب
الاداء لان موجبه موجب الاداء او فوت الاداء الواجب فيتحقق فيهما متراخيا
عن نفس الوجوب الى ان يتضيق بحيث يسع للاداء بتوهم الانتباه يجب القضاء
وكذا فى المريض والمسافر لان الخطاب لهما بالتأخير الى العدة لكن على وجه
الجواز بدونه بالحديث ووجوب الاداء فيهما لاينافى جوازه قبلهما به وبدلالة
الترخص ولانفس الوجوب قبلهما لما مر ان وجوب الوقوع لا يستلزم وجوب
الايقاع كما فى النائم ويكون اتيانا بالمأمور به لكفاية الجواز فى ذلك كما فى الموسع
والمخير وكذا فى البيع بثمن غير معين فنفس وجوب الثمن فى الحال والا اجتمع البدلان
فى ملك المشترى ووجوب الاداء عند المطالبة لاسيما مع الاجل وكما اذا اتلف
الصبى المال فنفس الوجوب عليه ووجوب الاداء على وليه لانه المطالب ومثله
وجوب المهر فى النكاح ووجوب التسليم فى ثوب القته الريح فى حجر انسان وهذا
اوفق لان الوجوب جبرى ووجوب الاداء متراخ الى الطلب (ح) ان السبب ليس
كل الوقت والا فلو وقع الاداء فيه لتقدم على سببه او بعده فتأخر عن وقته
وكلاهما لا يجوز ولا مطلق الوقت بمعنى صحة سببية اى وقت كان والا لصح
سببية كل الوقت وقد بين امتناعه ولما فسد المؤدى بفساده اذ لا فساد فى المطلق
من حيث هو فبعد الكل لا يتخطى عن القليل وهو الجزء الذى لا يتجزى بلا دليل اذ لم
يرد شرع بمقدار مخصوص ولا يقتضيه عقل فيكون اول جزء منه اذ لا يزاحمه ما بعده
المعدوم لكن لا على وجه تقرر السببية اذا لم يتصل به الاداء وفيه خلاف الشافعى
فى قول والا لاثم بتأخيره ولم يجب على من صار اهلا بعده ولم يتغير احكامه بعده
بنحو السفر والحيض وضدهما فافاد نفس الوجوب وصحة الاداء خلافا لاكثر
العراقيين من اصحابنا فان الوجوب عندهم بآخر الوقت لكونه المعتبر فى تغير الاحكام
قلنا ذلك لتقرر السببية لا لاصلها ثم قال بعضهم المؤدى فى اوله نفل يمنع لزوم
الفرض كالتوضى قبل الوقت قلنا قياس المقصود على الوسيلة وبعضهم موقوف
ان بقى الى الآخر مكلفا كان فرضا والا فنفلا كالزكوة المعجلة حيث يستردها المالك
قائمة من الساعى اولم يحصل عند الحول ما بها يبلغ نصابا وان تصدق بها كانت

نفلا ولو بقى كانت فرضا قلنا ينافيه الاحكام كالنية وغيرها وانما لم يفد وجوب الاداء فلومات فى اوله لاشئ عليه لانه متراخ الى وقت الطلب وهو ان يتضيق بحيث لايسع فيه الا فرض الوقت فحينئذ ينتهى التخيير ويتحقق المطالبة ويأثم بالتأخير اجماعا وان لم يتقرر السببية فاستحقاق الاداء قبل الجزء الاخير لاحتمال تقرر السببية على اعتبار الاداء فالتأثيم بتركه للزوم التفويت بخلاف ماقبل التضيق الا عند زفر ونظيره الزكوة بعد الحول لايطالب على الفور ولكن بشرط ان لايفوته عن العمر وفى آخره يتعين ويأثم ح وقال الشافعى رحمه الله فى رواية وجوب الاداء ايضا فيه اذهما معنى واحد فى العبادات البدنية وقد مر فساده والثمرة فى تغير الاحكام فمن حاضت بعد قدر يسع فيه فرضه لايسقط قضاؤه عنده ثم ان اتصل الاداء به تقررت السببية عليه والا انتقلت جزأ فجزأ الى مايلى الاداء لكونه اولى بدلا عماقات ولا يزاحمه ماهوآت لاعلى جميع ماسبق لانه تخط عن القليل بلا دليل والمنتقى عن الاول تقرر السببية والمنتقل اصلها فلا منافاة وكذا الموقوف على الاداء تقرر السببية لااصلها فلادور بتوقف الاداء على الوجوب الموقوف على السببية ثم اذا انتهت السببية الى الجزء الاخير استقرت فيه ان وليه قدر الشروع وان كان تأخير التخيير الى ان يتضيق الوقت بالاجماع وكذا السببية عند زفر رحمه الله والا كان تكليفا بما لايطاق وسيجئ جوابه ان شاء الله تعالى فيعتبر حال المكلف عنده فى الحيض والطهر والصبا والبلوغ والكفر والاسلام وغيرهما ويعتبر صفته فى حق الصلوة كمالا كما فى الفجر فبطلوعها يبطل فرضيته عندهما واصله عند محمد رحمه الله ونقصانا كما فى العصر فبغروبها لايبطل وقاس الشافعى رح الفجر على العصر ولحديث ابى هريرة رضى الله عنه وفرقنا من وجوه ﴿١﴾ ان نقصان الاوقات الثلثة لوقوع عبادة الشيطان فيها بعبادة الشمس وكانوا يعبدونها بعد الطلوع وقبل الغروب فقبيل الطلوع كامل فيفسد ما التزم فيه باعتراض الفساد عليه وقبيل الغروب ناقص لايفسد مااستؤنف فيه بذلك ﴿٢﴾ ان فى الطلوع دخولا فى الكراهة وفى الغروب خروجا عنها اذ الطلوع بظهور حاجبها والغروب بخفاء آخرها ﴿٣﴾ ان العصر يخرج الى وقت الصلوة لاالفجر والحديث مأول بانه لبيان الوجوب بادراك جزء من الوقت وان قل ويأباه رواية فليتم صلوته فالصحيح تأويل الطحاوى انه كان قبل نهيه عن الصلوة فى الاوقات الثلاثة وليس ذلك نهيا عن التطوع كما بعد الفجر والعصر اذ قضاء

الفوائت فيها لايجوز ولذا انتظر عليه السلام غداة ليلة التعريس الى ارتفاع الشمس
ولا يرد مد العصر من اول وقته الى ان تغرب قبل الفراغ حيث لايفسد لان شغل
كل الوقت بالعبادة عزيمة فاتصال الفساد بالبناء جعل عفوا للمقبل عليها لحصوله
حكما قصدا كمن قام الى الخامسة فى العصر يستحب له الاتمام بخلاف الابتداء
وعدم مقصوديته هو معنى تعذر الاحتراز عنه اذ لواريد تعذر ترصد الموافقة بين
آخر الصلوة والوقت كما ظن لم يكن الى حديث البناء والاستشهاد بالقيام الى
الخامسة حاجة فالمراد اتصال الفساد البنائى بمجموع وقتى الاحمرار والغروب
لابالثانى فقط وبه تحقق ان بناء الفساد لازم الاخذ بالعزيمة لان ابتداء الفساد
من الوقت والباقى مبنى على مثله فلا يشكل بالفجر اذ لافساد فى شئ من وقته وقيل
كل جزء من الوقت سبب لكل جزء من الصلوة يلاقيه وهذا يشكل بالفجر ثم لولم
يؤد فى آخره ايضا انتقلت الى كل الوقت فى حق تكامل اللازم وعدمه لافى حق
لزوم اصله اووصفه لان الضرورة الصارفة اندفعت ولافساد فيه فوجب القضاء
كاملا فلا يقضى عصر الامس لافى محض الوقت الناقص ولابالشروع فى الكامل
وختمه فيه لان ذات الوقت لانقصان فيه وانما يعتبر ناقصا بوقوع الاداء فيه تشبيها
بعبادة عبدة الشمس فاذا مضى خاليا عنه كان كسائر الاوقات وبه يندفع الاشكال
بان الكل ينقص بنقصان البعض ونحو اسلام الكافر وقت الاحمرار ثم قضاء
العصر فى اليوم الثانى فيه لوثبت انه لايجوز ويقرب منه الجواب بان الفوات
عن الوقت وصيرورته دينا فى الذمة توجب القضاء مطلقا عن الوقت ولذا لايجوز
قضاء الاعتكاف فى رمضان الثانى وانما ورد المنع فيها عما هو قربة مقصودة
من شانها شدة الرعاية واللزوم المطلق فلا يرد جواز سجدة التلاوة والنفل
فى احدها بعد وجوبهما فى الآخر لانها ليست قربة مقصودة وان وصفوها بها
بمعنى آخر ولذا لايجب بالنذر والركوع ينوب عنها انما المقصود منهما مايصلح تواضعا
وباب النفل واسع ولذا يجوز قاعدا وراكبا موميا مع القدرة وسره ماسيجئ ان
سعته جبرت حرج عمومه ولان لزومه بالشروع لضرورة صون المؤدى عن البطلان
فلا يظهر فى تكامل اللازم لاحالا ولامآلا * ثم لامدخل لسببية كل الوقت فى القصر
ونحوه ولذا لوسافر فى آخره وفاتت يقصر مع ان السبب كل الوقت * وله احكام
{١} ان جزأ من الوقت انما يتعين للسببية ضمنا بالاداء لاقصدا بالقلب ولانصا
بالقول كخصال الكفارة لان تعيين شرط اوسبب لم يعينه الشارع يؤدى الى الشركة

فى وضع المتسر وعات ولان الابهام لارتفاق العبد وتعيينه ينـافيه اذ ربما لم يقدر على ماعينه (ب) ان تأخير الواجب عنه بفوته لانه شرط الاداء (ج) جواز غير ذلك الواجب فيه لظرفيته اذهو افعـال معلومة فى ذمة من عليه ومنافعه ملكه فيجوز صرفها الى غيره كالمديون لاينفى وجوب دين آخر اوقضـاءه وكالاجير المشترك (د) اشتراط النية لان الاداء بصرف ماله الى ماعليه فى الوقت كما ان القضاء ذلك بعده {ه} تعيين النية بفرض الوقت ليمتاز من سائر المحتملات وذلك بالقصد القلبى وندب الذكر والاعتبار للقلب والاصح ان ذكر فرض الوقت شرط (و) عدم سقوط التعيين بضيق الوقت لثبوته اصلا سابقا حين توسعه فلا يزول بعارض كالاغماء والجنون ان لم يؤخر قصدا لان العوارض لاتعارض الاصول كما لاتعارض الدخول فى دار الحرب اذا قتل احد المسلمين الآخر فيها العصمة الثابتة بدار الاسلام ولا بالتقصير ان اخر قصدا لان سقوطه ترفيه لايستحق بالتقصير ولان سبب وجوب التعيين باق عند ضيقه اذا لوقضى فرضا وادى نفلا عنده جاز * الثانى اداء صوم رمضـان ويسمى المضيق ووقته معيـار لانه مقدر به فلا يزيد ولاينقص ومعرف به اذالنهار جزء مفهومه فلا ينقص عنه اومعروف مقداره به كالكيل اى مقدر به عندنا كما فى نفس الامر بخلاف الظرف وسبب لوجوبه لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والترتيب على المشتق اية علية المأخذ ولصحة الاداء للمسـافر ولاخطاب فى حقه فبالوقت اذلا ثالث بالاجماع ولسائر الطرق الاربعة السالفة فعند الاكثر الجزء الاول من كل يوم سبب لصومه لان كلا عبادة منفردة يتخلل بينها المنافى وذهب السرخسى الى ان السبب مطلق شهود الشهر لظاهر النص والاضافة فاول جزء منه لئلا يتأخر ولذا يجب على اهل جن فى اول ليلة قبل الصبح وافاق بعد الشهر القضـاء وسببية الليل لاتقتضى جواز الاداء فيه كمن اسلم فى آخر الوقت ولظاهر قوله عليه السلام صوموا لرؤيته فان المراد شهود الشهر لاحقيقتها اجماعا وشرط لادائه المامور ﴿ وله احكام {١} ان لايشرع غيره فيه لان الشرع لما اوجب شغله به ومعيارته ينفى التعدد انتفى غيره فقالا لونوى المسافر واجبا آخر اوالنفل او اطلق وقع عنه لان نفس وجوبه ثابت عليه لعموم سببه بعموم نصه ولذا صح بلاتوقف كالحج من الفقير لكمال سببه وهو البيت بخلاف الظهر المقيم يوم الجمعة فى منزله والصلوة فى اول الوقت على قول والزكوة قبل الحول لوجود سببها ذاتا وهو النصاب لاوصفا وهو النماء وفيه خلاف الظـاهرية وحديثهم معارض بحديث

انس رضي الله عنه فأول بانه عند خوف الهلاك كما هو مورده غيران الشرع خص
الترخص له بالفطر فالصوم الآخر نصب المشروع لانقياد الشرع فانعدم تعيينه
كنية الوصال وكذا المريض وقال بل عما نوى من واجب آخر اذ لا تم التخصيص
فانه اذا رخص تخفيفا لاصلاح بدنه فلا صلاح دينه وهو قضاء دينه اولى
ومشروعيته في حقه لا مطلقا بل ان اتى بالعزيمة ولان وجوب الاداء ساقط عنه
فصار في حقه كشعبان في النفل روايتان بالنظر اليهما والاصح رواية ابن سماعة
وقوعه عن الفرض لا رواية الحسن قيل وكذا اطلاق النية والاصح فيه وقوعه
عن رمضان رواية واحدة لان الترخص بتركه او صيرورته كشعبان لا يتحقق
بلا تصريح بغيره اما المريض فروى الكرخي انه كالمسافر وهو المختار في الهداية
واوله السرخسي بانه فيما يضره الصوم كالحميات المطبقة ووجع العين والرأس وغيرها
فتعلق رخصته بخوف ازدياده اما فيما لم يضره كفساد الهضم والمبطون فيتعلق رخصته
بحقيقة العجز لدفع الهلاك فاذا صام ظهر عدم عجزه وفات شرط الرخصة فيلحق
بالصحيح اما شرطها في المسافر فالعجز التقديري بعين السفر وقيل لا رخصة فيما لم يضره
اصلا وفيما يضره فبازدياد المرض كالمسافر وبخوف الهلاك كالصحيح وهذا
اوضح من تأويل السرخسي واقرب الى التحقيق من قول شمس الائمة ان الصحيح
عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان المريض مطلقا كالصحيح (ب) ان تعيينه لا يغني عن
تعيين العبد باختياره لكونه قربة وقال زفر رح التعيين اوجب كون منافع العبد
مستحقة لله تعالى لان الامر بالفعل متى تعلق بمحله بعينه فعلى اي وجه وجد الفعل
وقع عن الجهة المستحقة كالامر برد المغصوب والودائع وكهبة النصاب
من الفقير المديون او متفرقا او متعددا او على قود مذهبكم وعمل اجير الوحد
مطلقا والاجير المشترك في عين تعلق العقد به قلنا المراعى في العبادة ليس صورتها
فقط بل ومعنى القربة ولا يحصل ذا بالجبر بل بصرف ماله الى ما عليه وليس الا
بالنية فما ندفع الكل الاهبة النصاب وهي يجعل مجازا عن الصدقة استحسانا لانها
عبادة تصلح له ولذا لا يتمكن من رجوعها ونقول معنى تعيين الشرع نفي مشروعية
الصرف الى غيره او عدم الصرف الى شيء لا استحقاق منافعه والا كان جبرا
بخلاف غير العبادة والاختيار في نفس الفعل غير كاف بل في الصرف الى الجهة
المطلوبة وموضع الخلاف المقيم الصحيح اذا لم يحضره النية بشيء اما في المسافر
والمريض وعند نية التهتك لا صوم بالاتفاق والكرخي ينكر ان هذا مذهبه ويحمله

على كفاية النية الواحدة للشهر كقول مالك رح (ج) ان تعيين اصله بالنية كاف والخطاء فى وصفه كنية النفل او واجب آخر غير مضر وقال الشافعى وصفه متنوع فرضا ونفلا وعبادة تؤثر فى زيادة الثواب والعقاب كاصله فيشترط النية له نفيا للجبر كما فيه كالصلوة ولا يرد حج الفرض حيث يتأدى بمطلقها اجماعا و بنية النفل عندى لانه ثبت بدلالة حديث شبرمة مخالفا للقياس وامر الحج عظيم الخطر لا يمكن الحاق الصوم به قلنا بموجب العلة مسلم لكن التعيين الشرعى جعل الاطلاق تعيينا لان التعيين موضوع كالمتعين فى مكانه ينال باسم جنسه والشرع اعتبر الصوم موجودا والالم يصب باسم نوعه او معقوليته كافية ولذلك جعل نية الوصف المخالف لغوا مع ما يتضمنه من الاعراض اذ ابطال الاصل لبطلانه قلب المعقول فيبقى الاطلاق المعتبر تعيينا موافقا كما فى الحج والمسئلة مصورة فيما شك فى اليوم الاول من رمضان فنوى نفلا او واجبا آخر ثم تبين انه منه والا فالاعراض لتضمنه ان لا امر من الله تعالى بالصوم يخشى عليه الكفر كذا الرواية (د) ان تبييت النية ليس بشرط بل اقترانها باكثر النهار كاف وقال الشافعى رح وجب تبوأها كصوم القضاء بل اولى لايجابه الكفارة دونه لان اول اجزائه ايضا قربة فيفسد لخلوه عن النية وسرى الى الباقى لعدم التجزى لدخول امساكات الاجزاء تحت خطاب واحد وان تعدد وهو اتموا الصيام ومثله يأخذ حكم الوحدة نحو فاطهروا فى جواز نقل البلة بخلاف اعضاء الوضوء ووجب ترجيح الفساد احتياطا والنية المتقدمة تتعلق بالكل والمعترضة لا تتقدم كما فى الصلوة وفيما بعد نصف النهار الا فى النفل لانه متجز عندى قلنا لما لم يتجز صحة وفسادا وسقط قرن النية اوله وكله للعجز اجماعا صار ابتداؤه كبقاء الصلوة فى التعذر وبقاؤه كابتدائها فى عدمه فالعجز اذا جوز فصل النية عن الركن بالتقديم ولها فضل الاستيعاب تقديرا ونقصان موجب الاخلاص حقيقة وهو الاقتران بالاداء فلان يجوز العجز الموجود فى حق البعض بالاقامة والافاقة بعد الصبح وفى حق الكل بعدم النية من الليل لاسيما ناسيا وفى يوم الشك لان نية الفرض حرام والنفل لغو عنده فصل النية مع وصله بالركن اولى اما الان نقصانه نية بقليل ورجحانه حقيقة فى الاخلاص بكثير قائم مقام الكل فلذا يجب الكفارة للفطر كما روى عنهما ولا ضرورة داعية الى ترك هذا الكل التقديرى ولئن وجدت فليس له خلف فلم يجوزه بعد الزوال وترجيحنا بالكثرة فى الوجود فهو اولى من ترجيحه بحال الفساد كما سيجى وفضل تقديمها

للمسارعة واما الان صيانة فضيلة لادرك لها ولا خلف ولا تفضى الى ترك اخرى
احرى واجبة وان كان بنوع من الخلل كفضيلة الوقت ولذا قالوا التجويز مع الخلل
اولى من التفويت كالعصر وقت الاحمرار والاداء مع النقصان افضل من القضاء
كالاعتكاف المنذور فى رمضان وان لم يكن مع الصوم القصدى ويدل عليه قوله
عليه السلام (من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله) وليس هذا
قولا باسقاط الشرط لادراك الفضيلة بل بمشروعية النية على وجه لا يفضى الى
تركها كما كان بالتقديم على وجه لا يؤدى الى فساد الصوم وقلنا لادرك لها ليخرج
صوم القضاء ويفسد القياس عليه اذ لا ضرورة الى صيانة وقته لاستوائها فى حقه
فلذا شرط التبييت فيه ولا خلف لها ليخرج فضيلة غسل الرجل لان المسح خلفه
بدون شرط التعذر وتعجيل الصلوة اول الوقت ونحوهما ولا تفضى الى ترك اخرى
احرى ليخرج فضيلة الوقت او الجمعة او الجماعة فى عدم جواز التيمم لخوف فوتها
اذ يفضى الى ترك الاداء بالتوضى ورعايته احرى لما علم ان الطهارة اهم الشروط ولذا
لا تترك بلا خلف بخلاف فضيلة الوقت ولا مع خلف الا عند تعذرها بخلاف الجمعة
او الجماعة لا يقال فلها خلف وفضيلة الوقت لا خلف لها فهى بالرعاية احرى
والقضاء خلف للاداء لا لفضيلة الوقت لانا نقول عند وجدان الماء لا خلف لها
ايضا فلا يعتبر الماء الموجود معدوما بفوت فضيلة العبادة وان اعتبر لفوت اصلها
كما فى صلوة الجنازة والعيد وانما قيدنا الاخرى بالاحرى ليخرج جواز ترك الترتيب
عند تضيق الوقت لان فضيلة الوقت لثبوتها بالقطعى احرى بالرعاية من فضيلة الترتيب
الثابتة بالظنى ولذا اتفق ثمه واختلف هنا ولذا لا نعمل بالواجب على وجه يفضى
الى ترك الفرض وانما لا نترك فضيلة الترتيب للجمعة او الجماعة لانها اقوى اذ مجرد
تركها يبطل الصلوة دون مجرد تركهما اولان وقتهما بعد قضاء الفائتة الا مع
الضيق ونحوه * ثم هذا الترجيح كترجيح الخصم بالحال فيضعف تعارضا به
ويوجب عدم الكفارة كما روى عن ابى حنيفة رضى الله عنه بخلاف الترجيح الاول
بالذات والاصح ان يقال التمسك فى صحة نية صوم رمضان فى النهار بضرورة
صيانة فضيلة الوقت يوجب عدم لزوم الكفارة لئلا يتعدى عن موضع الضرورة
وما قلنا بتقديم النية المتأخرة بل بتوقف الامساك على وجود النية فى الاكثر
وذا طريق مسلوك كتصرفات الفضولى والتعليقات والوقتية المؤداة مع تذكر
الفائتة عند الامام ولا بالاسناد وان قيل به اعتبارا بالخيار فى البيع لان اثره انما يظهر
فى الموجود لا المعدوم حتى لو هلك ما زاد بعد خيار المشترى فى يد البايع ثم اجاز

لايسقط بمقابلته شيء من الثمن بل باقامة الاكثر مقام الكل فان النية يجب فيما قبل نصف
النهار الصومي المعتبر من طلوع الفجر وهو الضحوة الكبرى فالاصح ان لا تصح
لو نوى بعدها وقبيل الزوال ولا بفساد الجزء الاول لاحتمال صحته بالنية التقديرية
لكون الامساك فيه ايضا قربة تقديرية وتحقيقه ان الصوم قهر النفس بترك غذائه
وتأخير عشائه الى الغروب فكان ابتداء الركن من الضحوة معنى وماقبلها امساك
معتاد لامشقة فيه لكن لابد منه لتحقق الركن فكان تبعا فيستتبعه نية تقديرا كما
يستتبع الامير العسكر والمولى العبيد فى نية الاقامة (ه) ان يقدر الصوم بكل اليوم
لمعياريته ولذا لايقدر النفل ببعضه حتى لو اسلم او طهرت بعد الفجر لايتنفل بصوم
ذلك اليوم فلايتأدى بالنية بعد الزوال بل قبله وقال الشافعي رضى الله عنه يصير
صائما من حين نوى فيجوز بنية بعده فى قول ومع المنافى فى اوله فى قول لكن بشرط
عدم الاكل ليحصل مخالفة هوى النفس الا عند القاشانى وذلك لان مبنى النفل
على النشاط ولذا لم يقدر الصدقة النافلة بخلاف الواجبة وقد وجد فى الشرع
امساك بعض اليوم كما فى الاضحى قلنا لتعظيم الضيافة بان يقع اول المتناول
من طعامها ولذا لم يثبت فى القرى لجواز التضحية بعد الصبح * الثالث كاداء الصلوة
والصدقة المنذورتين فى يوم بعينه وقته ظرف للمؤدى وشرط الاداء بمعنى فوته
بفوته وسبب لوجوب الاداء وليس سببا للوجوب فان سببه النذر وقيل سبب لان
البقاء الى كل وقت نعمة يستدعى الخدمة شكرا غير ان الشرع رخص بتخصيص
الايجاب ببعض الازمنة فاذا نذر او شرع فقد اخذ بالعزيمة فان النذر كالخطاب
والوقت كالوقت وهذا يناسب قول محمد فى العبادات البدنية حيث لايجوز
تقديمها على اوقاتها المعينة لافى المالية خلافا لزفر وكذا الخلاف فى تعيين
المكان والفقير والدرهم له ان افعال العباد قد تخلو عن الحكم لعدم علمهم فلا يعتبر
معانيها بل الفاظها فيعتبر كل تعيين فى النذر بدنية او مالية كما فى النذر المعلق
والمشروط والوصية بالتصدق على معين الا فى رواية المحيط والامر بتطليق
امرأته هذه السنة بخلاف اوامر الله تعالى لاستحالة خلوها عن الحكم
فيعتبر معانيها والاصل لنا ان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى فله ان ايجاب الله
تعالى يوجب امتناع تقديم النية على اوقاتها المعينة بخلاف المالية كالزكوة وصدقة
الفطر فكذا هذا يؤيده ان النذر جعل ماهو مشروع الوقت نفلا واجبا والتعيين
بغير الوقت لم يشرع نفلا اما بتبدل الوقت فيتبدل المشروع قلنا كون النذر

معتبرا بايجاب الله تعالى من جهة ماهو قربة فايجاب الله يستلزمها مطلقا وان
عجزنا عن درك كيفيته لان الامتثال يستلزم التعظيم وايجاب العبد يعمل فيما اشتمل
عليها ولذا لايجب به ماليس من جنس القربة المقصودة فضلا عما ليس من جنس
القربة كالنذر بالمعصية وبما ليس شيئا منهما كصوم الوصال ولاجهة لها فى تعيين
الوقت والمكان والفقير والدرهم حتى فرق ابو حنيفة رضى الله عنه فى ان من نذر
صوم رجب فاستوعبه الجنون قضى بخلاف رمضان بان لاقربة فى تعيين العبد
بخلاف تعيين الله تعالى فلايكون للوقت المعين مدخل فى سببية نفس الوجوب بل
فى سببية وجوب الاداء كما فى الزكوة تيسيرا على العباد ولذا لوقال فى الصحة ماذاب
لك على فلان فعلى فوجد الشرط فى مرضه يلزمه من جميع المال فاذا عجله كان
بعد نفس الوجوب فجاز وايضا لايعتبر تعيين ما الا من حيث يتعلق به ماهو المقصود
وهو التيسير فلو هلك الدرهم المعين سقط ولومات قبل الوقت المعين لايلزمه ان
يوصى الا فيما يروى فى الخلاصة وعلى ذلك جواز الصوم بمطلق النية وبها قبل
الزوال وان جاز لمن نذر صوم يوم النحر اداؤه فيه اما اذا تعلق التيسير بعدم اعتباره
فلا كما فى جواز التعجيل لاحتمال العجز فى الوقت اوالموت قبله وجواز التصدق بمثله
اوالاعتكاف فى مسجد آخر ولوكان الوقت سببا لما صح نذر صوم يوم العيد لانه
التزام الحرام كما لايصح نذر صوم يوم الحيض او يوم الاكل اجماعا وصوم يوم
الخميس اوغدا فوافق حيضها الا عند زفر رح بخلاف صوم يوم يقدم فلان فاكل
او حاضت فيه فقدم فعندهما يقضى لانه التزام منكر وانما لا عند محمد وزفر رح لانه
معروف وصفا كما قبله وانما لايتقدم فى المعلق والمشروط لوقوعه قبل الشرط والسبب
والمضاف سبب فى الحال ولا فى الوصية والتوكيل لان صحتهما لابمعنى القربة بل بمعنى
التمليك فعلم ان هذه المباحث آتية فى الرابع ايضا بل الاظهر فى الصوم قول محمد اذ الوقت
جزء مفهومه فلولم يعتبر ذلك الوقت لم يكن الصوم عين الملتزم ولذا لم يلزم الصوم
فى الوقت المكروه بالشروع لفساد ذاته ولزمت الصلوة به فيه لان الفساد
فى وصفها الخارج وهو كون وقتها منسوبا الى الشيطان ولذا ايضا اذا نذر به فيه وان
خرج عن العهدة بالاداء يحكم عليه بلزوم الافطار وقضائه بل بعدم اللزوم فى رواية
ابن المبارك عنه كمذهب زفر والشافعى اما اذا نذرها فيه حكم باداتها لانه كما التزم
لكن لم يفضل على القضاء لان الفساد وان لم يكن فى المقوم ففى السبب فينقص بخلاف
الصلوة فى الارض المغصوبة فانها كاملة يؤدى بها ماوجب كاملا لان الفساد

لا فى المقوم ولا فى السبب ﴿ فرع ﴾ عين درهما الفقير غدا فصرف اليوم غيره لآخر
حتى لفقراء مكة فصرف الى فقراء بلخ اوان يتصدق به خبزا فتصدق به لحما صار
اداء خلافا لزفر رح وكذا لو نذر صلوة او صدقة اوغيرهما فى مكان فادى فى اقل
من شرفه اوان يعتق نسمة فاعتق خيرا منها الاخير اروى هشام فى النسمة اونذران
يصلى بغير قرأة اوركعة اونصفها اوثلاثا يلزمه بها وثنتان واربع اذ التعيين لغو
لعروضه والتزام بعض ما لا يتجزى التزام الكل وعنده ليس بلغو فلا يصح نذر غير
المشروع فالاول هدر وفى الرابع يلزم شفع وانما اهدر محمد رح نذر ركعتين بغير
طهر بخلافهما لان الصلوة بغير طهارة لم يشرع اصلا بخلافها بغير قرأة وذكر
فى القنية نذران يصلى سنة الفجر اربعا لا يلزمه ولزمه ان يصلى اربعا فى وقت آخر
كصوم يوم النحر * واقول كان فساده اقوى مما فى الاوقات الثلاثة ولذا شبهها بالصوم
لان الشرع اعتبر التنفل فيه اعراضا عن تكميل التوجه الى الفرض كما اعتبر الصوم
فيه اعراضا عن الضيافة التى له بل اقوى ولذا حكم بعدم اللزوم فاذا فعله فى وقت آخر
اداء لا قضاء كاداء الصدقة المنذورة قبل ما عين من وقتها * الرابع اداء الصوم
اوالاعتكاف المنذورين فى وقت بعينه ويلحق به الحج المنذور فى سنة بعينها وقته
معيار لا سبب اذ سببه النذر واستصوب الحاقه بالخامس وفيه ما عرفته ان
المناسب لمذهب محمد رح كون النذر سبب وجوب الاداء والوقت سبب
نفس الوجوب معتبرا بايجاب الله تعالى كيف وبين القسمين فروق فى الاحكام
اذ هو شرط للاداء بمعنى فوته بفوته واذ من حكمه ان لا يبقى صوم الوقت
نفلا لمعياريته فيصاب بمطلق الاسم ومع الخطاء فى الوصف ويصح بنية
قبل الزوال لكن اذا نوى عن واجب آخر وقع عما نوى لان التعيين بولاية الناذر يؤثر
فى حقه ولا يعدو الى حق صاحب الشرع كمن سلم مريدا القطع الصلوة وعليه سجدة
السهو لا يعمل ارادته * الخامس اداء صوم الكفارة والنذر المطلق ونحوه من القضاء
قضاء الصوم عد من الموقت باعتبار تحدد وقته بطرفى النهار بخلاف المطلق
وقته معيار فقط لا شرط للاداء اذ لا قضاء له ولا سبب بل لو اعتبر السبب وقت
النذر لم يبعد ومن حكمه وجوب النية لكونه قربة وتبيينها لان الموضوع الاصلى
فى غير المعين النفل فاذا لم يبينها يقع الامساك عنه فلا ينتقل وبه ايضا يعلم فساد قياس
الخصم صوم رمضان عليه وان لا يفوت حتى يموت اذ ليس وقته معينا بل محددا
فقط وان لا يتضيق عليه الوقت ذكره فخر الاسلام فى شرح التقويم

وهو الصحيح لا ما روى عن الكرخي انه يتضيق عند ابي يوسف كالحج
* السادس اداء الحج وقته مشكل لاشتباهه بوجوه {١} اذا فات عن العام
الاول اشكل اداؤ لان ادراك العام الثاني من عدمه غير معلوم فلو مات فات فهو
ظرف في نفسه وهو المذكور في التقويم {٢} انه مع ظرفيته لانه افعال عرفت
باسمائها وصفاتها وهيأتها وترتيبها وكل عبادة كذلك فوقتها ظرف يشبه
المعيار اذلم يشرع في سنة الافرد منه {٣} انه مع ظرفيته عندهم كما سيجيء كانه
متردد بينهما لتوسيع محمد وبين المعيارية لتضييق ابي يوسف اولتوسيع ذلك
مع التأثيم بالموت بعد التأخير لا كالصلوة ولتضييق هذا مع القول بالاداء متى
فعل لا كالصوم فالثالث ثلاثة قال ابو يوسف وهو رواية بشر والمعلى
وابن شجاع عن الامام رضي الله عنه يتعين العام الاول كوقت الصلوة في تعين
اوله وعدم مزاحمة الثاني المعدوم له مع قيامه مقام الاول حين وجوده وكونه
اداء فيه غيرانه يأثم بالتأخير عنه بخلافه للفرق الآتي وان ارتفع بادائه بعد وقال
محمد بسعة التأخير بشرط ان لايفوته عن العمر كقضاء رمضان فاذا فوته
اثم فالثمرة التأثيم بالتأخير وفرق بين ارتفاع الاثم بعد حصوله وبين عدم حصوله
والا فالوجوب ثابت حتى وجب الايصاء بالاحجاج كما وجب بالفدية لصوم
القضاء والكفارة وقال الشافعي لايأثم بالتأخير وان مات وفي مستصفى
الغزالي ان جواز التأخير عنده في الشاب الصحيح دون الشيخ والمريض ثم تعيين
ابي يوسف احتياطي من بعد وجود مايصلح مزاحما فلا ينافيه كونه
في العام الثاني اداء لوجود المزاحم واجتهادي يظهر في المأثم لا اصلي من الشارع
كالصوم ليظهر في ابطال جهة التقصير واختيار النفل بنيته وتوسيع محمد
ظاهري من استصحاب الحيوة فلا ينافيه تأثيمه اذا مات قبل الاداء وليس
كتأخير الصلوة من اول الوقت كما ظنه الخصم للبون البين قال الكرخي هذا
مبني على الخلاف في ان الامر المطلق يقتضي الفور ام عدمه المعبر عنه بالتراخي
واكثر المشايخ على وفاقهما في التراخي فهذه مبتدأة لمحمد انه فرض العمر
وفاقا ويتكرر وقته فيه وهو في كله اداء ويرتفع الاثم بكل اداء فاليه تعيينه في ضمنه
كصوم القضاء وقته الشهر المتكررة والى العبد تعيينه بالفعل ولذا صح نية النفل
بخلاف صوم رمضان وحرفه اعتبار الحيوة المحققة مستصحبة لابقاء القدرة
وعدم ابطالها بالموت الموهوم يؤيده انه عليه السلام حج سنة عشر من الهجرة

ونزلت فرضيته في ست منها قلنا العام الاول وقت لحوق الخطاب فيتعين اذ الثاني
لا يزاحمه للشك في ادراكه بتعارض الحيوة والممات لاستوائهما في تلك المدة
المديدة والساقط تعارضا كالساقط حقيقة بخلاف تأخير صوم القضاء الى اليوم
الثاني فان الحيوة اليه غالبة والنجاة نادرة لا يقال الظاهر بقاء بقاء الحيوة
كاصلها بالاستصحاب لانا نقول وكذا الظاهر بعد فوات العام الاول
بقاء فواته وربما يقال ايضا الظاهر بقاء الانفصال عن الثاني والاول اولى
ومبناهما امتداد مدة العود لخرفه اعتبار الموهوم الحصول معدوما في ان لا يرتفع
الثابت به كما في المفقود واما ان كله اداء فلان الاحتياط الداعي الى تعيينه يرتفع
بادراك الثاني فيقوم مقامه ولذا يرتفع الاثم ايضا لحصول المقصود واما تأخيره
عليه السلام فلاشتغاله بامر الحروب وتقوية الاسلام وربما يعلم باعلام الله تعالى
انه يعيش الى ان يعلم الناس مناسكه واما شرعية نية النفل ممن عليه حجة الاسلام
لان وقته ظرف في ذاته وشبه المعيار عارض للاحتياط والعوارض لا تعارض
الاصول كما صح عند آخر وقت الصلوة نية نفل بفوتها واستحسن الشافعي
الحجر عن التطوع اشفاقا عليه وجريا على دأبه في حجر السفيه فجوزه بنية
النفل كما جاز باطلاقها وفاقا بل وجاز اصله بلا نية في احرام الرفقاء عن المغمى عليه
والابن عن ابويه قلنا الحجر بفوت الاختيار اللازم للعبادة وتصحيحها بحيث
يفضي الى ابطالها عود الى الموضوع بالنقض غير ان الاختيار في كل باب
بما يناسبه فالاطلاق ههنا تعيين ظاهرا بدلالة معنى في المؤدي وهو ان المسلم
لا يتحمل اعباء تلك المشقة للنفل وعليه حجة الاسلام فلا يعدل الا عند التصريح
بخلافه كتعيين نقد البلد عند الاطلاق بدلالة تيسر اصابته لا عند التصريح
بخلافه وكتعيين صوم رمضان لمعنى في المؤدي كامر وكذا صحة احرام الرفقة
بدلالة عقدها على الامر بالمعاونة اما فيه فلجريان النيابة في الشروط كغسل عبده
اعضاء وضوءه واما في افعاله ففي رواية لا يجوز النيابة وفي اخرى يجوز ان شاء الله
تعالى فاستثني لكونه ظنيا ثابتا بخبر الواحد والاصح الحكم بالجواز لان المنقول ثوابه كما عن
الابوين ولا يشترط لنقله نية المنقول اليه ولذا كان له ان يجعله عن احدهما بعدما احرم
عنهما لان نقل الثواب بعد الاداء وحديث شبرمة مأول بانه كان للتأديب ولذا امره ان يبدأ بنفسه
عن نفسه ولم يقل انت حاج وكان ذلك حين جاز الخروج عن الاحرام بالعمرة وقد
انتسخ ﴿ التقسيم الثالث لتعلق الحكم بحسب غايته ﴾ وهو انه ان كان مستتبعا

للمقصود منه فصحيح والا ففاسد وباطل والمقصود فى العبادات موافقة الامر عند المتكلمين وسقوط القضاء عند الفقهاء فصلوة من ظن انه متطهر صحيحة على الاول لا الثانى لا يقال لا موافقة فيها والا لم يجب القضاء اما لان وجوبه بسبب جديد ولان المراد الموافقة حين الفعل وعدم وجوب القضاء يستدعى دوامها هذا عند الشافعية وعندنا المستتبع للمقصود من كل وجه ويسمى المشروع باصله ووصفه صحيح كبيع المكيل بالموزون وغير المستتبع اصلا ويسمى غير المشروع بهما باطل كبيع الملاقيح والمضامين لعدم اليقين بوجود المبيع وعدم القدرة على تسليمه والمستتبع من وجه دون آخر ويسمى المشروع باصله دون وصفه فاسد كالربوا مشروع من حيث مقابلة المال بالمال لا من حيث المفاضلة فى النقدين وما يجرى مجراهما ضبطا * وسره ان العدل فى مثله ينفى الفضل والمراد بالاصل ماهية الفعل حقيقة كانت كالفعل الحسى او اعتبارية كالمجموع من الاركان والشرائط الذى اعتبره الشرع فعلا كالعقود فعدم شئ كبيع الملاقيح والنكاح بلا شرط يبطل والوصف هو الخارج عن ذلك وعدمه يفسد وقريب من الصحة الاجزاء قيل هو سقوط القضاء ورد بانه يستدعى سبق وجوبه فلا يوصف المؤداة فى وقتها به وبان سقوط القضاء معلل به فالاولى انه الاداء الكافى لسقوط التعبد به ويمكن ان يجاب بان المراد بسقوطه عدم وجوبه والا لورد على تفسير الصحة ايضا ولما صح تعليلها بالاجزاء وبهذا يندفع ايضا ان الاجزاء كان ثابتا قبل حديث القضاء لان العدم لا يقتضى الثبوت وبان السقوط المعلل عدم فعل القضاء لا عدم وجوبه ولئن سلم فتفسير باللازم لا ينافى التعليل كما فى الصحة وقيد الاداء فى المستصوب يقتضى ان لا يوصف الاعادة والقضاء به وهو خلاف ما هم عليه الان يحمل على اللغوى قالوا انما يوصف به ما يحتمل ترتب المقصود وعدم ترتبه عليه لا كمعرفة الله تعالى فانها اذا لم يطابق الواقع لا تسمى معرفة ولا كرد الوديعة والصحيح ان الموصوف به هو العبادات وقوعا هذا وستسمع ان مثاله قد يطلق على حصول الامثال مطلقا ﴿ التقسيم الرابع للفعل بحسب تعلق الحكم به ﴾ وهو اما حسن او قبيح وقد مر التحقيق فى تفسيرهما عندنا وعند المعتزلة تفسيران {١} ما ليس للقادر العالم بحاله ان يفعله قبيح كالحرام وما له ان يفعله حسن كالباقية {٢} ما يوجب الذم كالحرام والمدح كالواجب والمندوب فقبيحاهم متساويان والحسن بثانيهم اخص اذ لا يتناول المباح والمكروه شئ منهما وقيل القبيح الثانى اخص لان الاول يتناول المكروه دونه وانما يتم لو لم يكن معناه يجب ان لا يفعله ﴿ تقسيم

الحسن والقبح ويستدعى تصورا ﴿ لما اسلفنا ان الحق مذهبنا في ان العقل يعرف
الحسن والقبح في بعض الافعال بنفسه وان لم يرد الشرع اى كونه كذلك في نظر
الشرع ان ورد مع ان الموجب هو الله تعالى وان لابد من القول به في نحو وجوب
النظر والايمان وتصديق النبي في دعوى النبوة اذ لو لم تعرف الا بالشرع لم يمكن
الزام الشرع حين قال المكلف لا انظر حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم به حتى اعلم بثبوت
الشرع حينئذ ولا اعلم بثبوته حتى انظر وهو دور او قال لا اصدق النبي في دعوى
النبوة حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم به حتى اصدقه في قول آخر ولا اصدقه في ذلك
ايضا حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم به الا بنص اما هو الاول فدار او الثالث فسار
متسلسلا ولو اقام حرمة عدم النظر في الاول وحرمة التكذيب في الثاني مقاما وجوب
لثبت القبح العقلى ايضا ولا سيما اذا افسدت المعارضة المشهورة الموردة على تقدير
عقليته اما يمنع قوله لا انظر حتى اعلم بوجوبه لانه على تقدير الشرعية لدفع الزام
الشرع من ملزمه وهو معنى الافحام فلا يتجه على تقدير العقلية لان الحكم العقلى
كثيرا ما لا يتوقف على التوجه الاختيارى فضلا عن المدافعة واما يمنع قوله لا اعلم
بالوجوب العقلى حتى اعلم بثبوت تلك المقدمات النظرية اذ لا يلزم من انتفاء العلم بالطريق
المخصوص انتفاء العلم بالمدلول كيف ومن المحتمل ان يثبت بطريق لا يحتاج الى النظر
كخلق الله تعالى العلم الضرورى به دفعة او بعد توجه اختيارى او عادى ثم تعرفهما
في الكل بواسطة ورود الشرع لان الشارع حكيم فلا يأمر بالفحشاء ولا ينهى
عن العدل والاحسان كما نص عليهما ولان كلا من امتثال المأمور واجتناب المنهى
طاعة وكل طاعة حسنة وكل معصية قبيحة ظهر ان الامر والنهى دليل وجوديهما
بايجاد الشرع وهما مقتضاهما لا ان الامر والنهى يوجبانهما وهما اثرهما كالاشاعرة
ولان العقل يقتضيهما في الكل ضرورة او توليدا كالمعتزلة لكن قد يظهر الامر
والنهى اقتضاءه ولا شك ان معرفة العقل اياهما في الافعال يستدعى ما به المعرفة فيها ولا اقل
من كونه طاعة او معصية فباعتباره قسم مشايخنا الحسن الى ستة والقبح الى اربعة وقد
اجيب عن تلك الادلة بانه ان اريد بوجوب التصديق وحرمة التكذيب ضرورة جزم
العقل بثبوت الصدق وانتفاء الكذب بالدليل العقلى فذلك مسلم لكنه غير المبحث وان اريد
استحقاق الثواب والعقاب بهما في الآجل فيجوز ثبوت ذلك بثبوت النبوة وصدق
دعواها وبحكم الله تعالى بوجوب اطاعته لا بنص آخر ناطق به حتى يتسلسل وكون
العقل آلة لهذه الاشياء لا خلاف لاحد فيه وجوابه ان ثبوت النبوة وصدق

دعواها عند المكلف يتوقف على العلم به والنظر فيه والمفروض توقف تصديق
النبوة والنظر فيه على استحقاق الثواب به والعقاب بعدمه فى زعم المكلف
المعاند وهما حين شرعيتهما يتوقفان على ثبوتها فالمحذور عائد ولوفى نص وجوب
الاطاعة ثم المتفق عليه كون العقل آلة افهم الخطاب ومعرفة صدق الناقل
لا لوجوب التصديق والنظر فيه ثم الحسن اما حسن لمعنى فى نفسه حقيقة وهو
اما ان لا يقبل سقوط التكليف به كالتصديق او يقبل كالاقرار والصلوة او حكما
كالصوم والزكوة والحج اولمعنى فى غيره وعلامته سقوطه بسقوط الغير بخلاف
الحسن لنفسه باقسامه فانه لا يسقط الابالاتيان او باعتراض ما يسقط ما يحتمله
منها فاما ان لا يتأدى المقصود به كالسعى للجمعة والوضوء للصلوة او يتأدى
فيشبه الحسن لنفسه كالجهاد وصلوة الميت اوحسن فى شرطه وهو القدرة ويشمل
الكل لكنه يختص بالاداء فهذه ستة اقسام * الاول ما لا يقبل سقوط التكليف
مما حسن لنفسه حقيقة كالتصديق فى الايمان وهو احد قسمى العلم المعبر عنه
بالاذعان لقبول النسبة وتسميته تسليما للتوضيح وحصوله للكافر وهم ولو سلم فكفره
بجحوده باللسان او استكباره عن الاذعان ولذا يكفر بصدور امارة الانكار
والاستكبار فالامر به وان كان كيفا لا فعلا لاشتماله على الاقرار او لتحصيل مقدماته
من صرف القوة واستعمال الفكر وغيرهما كالامر بالعلم وعلى ذا ورد وصفه بالاختيارى
فتبدله وان كان بالاكراه كفر اذ وجوده كعدمه فى الحق القلبى فاقرار المنافق ليس
ايمانا اى فى نفس الامر وعندنا اذا علمناه واجراء احكام الاسلام دائر على الاقرار
لخفائه * الثانى ما يقبله منه كالاقرار تبدله عند الاكراه لم يعد كفرا لان الاصل
التصديق وهو قلبى ليس اللسان معدنه وقيام السيف دليل على عدم تبدله ولكن
ترك تمكنه من غير عذر دليل فواته فلا يكون مؤمنا ولو عند الله تعالى لا المصدق
الغير المتمكن منه وان ندر ولا المتمكن عند الاجبار على الاقرار والانكار بخلاف التصديق
عند ظهور ملائكة العذاب وعند المتكلم وبعض ائمة الحديث مجرد التصديق ايمان
لا فى اجراء احكام الدنيا لان شرطه الاقرار وعكسه المنافق اذ لا عثور للعباد على
ما فى الفؤاد والحق مذهب الفقهاء لظواهر النصوص الشارطة فى الاسلام الشهادة
وهى لا تكون الا باللسان وكذا الصلوة لانها اجمع عبادة للتعظيم القولى والفعلى
والوقتى والحالى ولذا كانت رأس العبادة وعماد الدين وقرة عين الرسول صلى الله
عليه وسلم وتوسط استحقاق المعبود لا ينافى حسنها العينى ككفرنا بالجبت والطاغوت

لان ذلك يكون المقصود الاصلى نفس الفعل وان اعتبر الاضافة لا الواسطة
كما فى الوضوء والجهاد و يسقط بعذر الجنون والاغماء والحيض والنفاس لكنهادون
الاقرار اذا ليست ركنا مثله لاحقيقة ولا الحاقا اذ لايدل عليه عدما ولا وجودا الاعلى
هيئة مخصوصة وسره ان كمال الايمان فى الانسان بالجمع بين باطنه وظاهره كما هو
مجموع من روحه وجسده فعين لذلك فعل اللسان لانه الموضوع للبيان ولذا جعل
رأس الشكر الحمد لاعمل سائر الاركان * الثالث ماحسن لغيره حكما كالصوم
لقهر النفس الامارة للفرار عن بوار دار القرار وهو فى نفسه تجويع ومنع عن النعم
المباحة والزكوة لدفع حاجة الفقير وفى نفسها تنقيص المال واضاعته وهى حرام
شرعا وممنوع عقلا والحج لقضاء شرف البيت وفى نفسه قطع المسافة غير ان
الوسائط وهى النفس والفقير والبيت لاتستحق العبادة بنفسها بل بجعل الله تعالى
فكانت فى الحقيقة تعبدا محضا لله تعالى حتى شرط لهـا اهلية كاملة فلم يجب على
المجنون والصبى بخلاف حقوق العباد الاعند الشافعى رحمه الله فى الزكوة ولو جعلت
الوسائط قهرها ودفع حاجته وزيارته فليقل سقطت حسنها لعدم الاستحقاق
المذكور فصارت حسنة لذاتها وسيجئ مابينهما وتفارق الصلوة الحج بان المنوط
بالبيت ليس حسنها ولذا كانت حسنة حين كانت القبلة بيت المقدس وجهة المشرق
وجهة التحرى * الرابع ماحسن لغيره ويتأدى الغير به فان السعى والوضوء
حسنان للتمكن بهما من الجمعة والصلوة ولذا يتبعانهما وجوبا وسقوطا ولايتأدى
اقامتهما بهما بل ويستغنى عن صفة قربتهما لحصول التمكن بدونها ولذا يسقط
عن المعتكف فى الجامع والمحمول مكرها اليه لحصول المقصود لاعن المحمول
مكرها منه بعد سعيه اليه لعدمه وليس حسن السعى لكونه مشيا بسرعة للخبر وهو
فلا تأتوها تسعون والاثر وهو تفسير فاسعوا باقبلوا على العمل والاجماع على انه يمشى
على هيئته ولا حسن الوضوء لكونه تبردا وتطهرا * الخامس ماحسن لغيره
ويشبه ماعينه للتأدى به كالجهاد وصلوة الجنازة لكفر المحارب
اعلاء للاسلام واسلام الميت قضاء لحق المسلم ولذا ولم يبق الكفر لم يبق لكنه
خلاف الخبر وان سقط حق الميت بعارض كالبغى وقطع الطريق والكفر سقط
اصلا وان قضى حقهما بالبعض سقط عن الباقين وليس حسنهما
لتعذيب العباد وتخريب البلاد ولا لذات الصلوة ولذا نهيت عن الكافر والمنافق
فصارت عبثا بدون الميت * ولبعض الافاضل فى تحقيقها فوائد نريد ترتيبها

وتهذيبها وهى ان جهة الحسن والقبح اما عين الفعل اوغيره المنتهى بالاخرة
الى العين دفعا للتسلسل وذلك الغير اما جزؤه او خارج عنه وكل منهما اما
محمول متحد معه فى الخارج اولا فالحسن لعينه كالتصديق وادرج فى الحسن لمعنى
فى عينه مع انه لعينه اصطلاحا ولا تشاح فيه اولان الموصوف بالحسن جزئياته
المشتملة عليه ولجزئه المحمول كالصلوة لكونها عبادة وهى مركبة عنها وعن
الخصوصية وغير المحمول كهى لاركانها المشتملة على التعظيم وللخارج المحمول
كالصوم لكونه قهرا للنفس ومثله الزكوة والحج لكونهما دفع الحاجة وزيارة
البيت وادرج هذه فى الحسن لعينه اما لان ورود الامر المطلق فيها يقتضى حسنها
العينى كما سيجئ لكنا لانعلم المعنى الداعى اليه واما لان الحسن العينى مايؤتى به لكونه
مأمورابه فان طاعة الله تعالى مما يحكم العقل بحسنه عندنا فحصل الحسن بمعنى فى نفسه
مفهومان ان يكون حسنا لعينه كالتصديق اولجزئه كالايمان والصلوة وان يكون
حسنا لكونه اتيانا بالمأمور به ويجوز اجتماعهما كالايمان وافتراقهما فى غير المأموربه
والصوم واخويه والفارق فى ان العبادة جزء الصلوة دونها مفهوماتها ويجوز
ان يوصف بالحسن المأمور به الذى هو الحاصل بالمصدر وايقاعه وكذا بالمأمور به
لان كلا منهما اثر الامر ولا يلزم ان كل المأمورات حسنة بمعنى فى نفسها بهذا المعنى
لان ذلك اذا اتى بها لكونها مأمورا بها كالوضوء المنوى حسن لعينه ولغيره وغير
المنوى لغيره فقط ومما للخارج المحمول الجهاد لكونه اعلاء وكذا صلوة الجنازة
وللخارج الغير المحمول كالسعى للجمعة والوضوء للصلوة وافاد ايضا قاعدتين
{١} ان المركب انما يكون حسنا لمعنى فى نفسه اذا لم يكن جزء منه قبيحا والا فيكون
قبيحا وسره ان القبح لعدم الجواز وعدم الجزء كاف فى عدم المجموع وحاصله
ان المركب اما حسن بجميع اجزائه او ببعضها فالبعض الاخر اما واسطة اوقبيح
اوقبيح بجميع اجزائه او ببعضها والبعض الاخر واسطة اوواسطة بجميع اجزائه
فالاولان حسنان والسادس واسطة والثلاثة قبيحة {٢} ان الفعل من الاعراض
النسبية فالنسب مقومات له فاتصافه بالحسن او القبح من حيث هو مع النسبة
لا من حيث هو هو فلا يرد لو كانا ذاتيين لما اتصف فعل واحد بهما بالاعتبارين
واقول من هذه الفائدة ان صحت يظهر وجه منع لاول دليل الاشاعرة فى نفى العقليين
ووجه تحقيق لمذهب الجبائيين لكن فيما ذكره بحث من وجوه {١} ان الحسن
لمعنى فى نفسه بمعنى ان يكون لعينه اولجزئه لما لم يشمل القسم الثالث مع انه من اقسامه

باعترافه فلا وجه لذكره وتمسكه باقتضاء الامر المطلق فاسد لان مقتضاه اول الاقسام وهذا ثالثها {٢} ان نحو الجهاد لما تأدى المقصود فى ضمنه فكيفما يؤتى به يؤتى لكونه مأمورا به والالم يتأد المقصود او يتأدى ولم يكن عبادة وهما منتفيان فيتناولهما الحسن لمعنى فى نفسه بالمعنى الثانى {٣} ان عد واسطة نحو الصوم خارجا محمولا كقهر النفس لا النفس ونحو الوضوء خارجا غير محمول كالصلوة لا كونه ممكنا منها ونحو الجهاد خارجا محمولا ايضا كاعلاء الدين لا كفر الكافر مع مخالفته لكلمات المشايخ تحكم ظاهر {٤} ان المقوم للفعل نسبتها لا المعية وليس اتصافه باحدهما باعتبار نسبتها بل لتعينها نعم او لم يتمسك بكونه عرضا نسبيا بل ادعى كون ماهيته اعتبارية فى الشرع هى المجموع لكان شيئا {٥} ان تقسيمه مشعر بان قبح المركب لعينه قد يكون لقبح جميع اجزائه وفيه منع اذ لا موجود كذلك كيف وكل قبح ناشئ من العدم كسلب الامور الخمسة فى اسباب المزاجر الخمس وترك الامتثال ولو بنوع فى العبادات والمعاملات والحق فى تحقيق اعتبار المشايخ لافراز الاقسام الثلثة الاخيرة انها مشتملة على المقاصد والدواعى فالمقاصد معانى العبادة التى هى محمولات عليها والدواعى متعلقاتها التى هى غير محمولات وهى المسمى عندهم بالوسائط ثم ان كان كونها دواعى الى الافعال من حيث كونها عبادة لا بذواتها بل بمجرد جعل الله تعالى عدت مما حسن لعينه لسقوط الوسائل عن الاعتبار وبقائها تعبدا محضا لله تعالى وجعلت من اواحقه لوجود الوسائط فى الجملة وان كان كونها دواعى لا من حيث ان تلك الافعال عبادة بالنظر الى نفسها اصلا جعلت مما حسن لغيره فان لم يحصل المقصود فى ضمنه فقسم اول منه ومحض لانه ابعد من العينية وان حصل فقسم ثان وشبيه فان الواسطة فيه وهى كفر الكافر واسلام الميت داعيان الى الجهاد والصلوة لا من حيث هما عبادتان اذهما لا يستحقان عبادة اصلا فان الدعاء اليهما ليس من حيث هما عبادتان والا لكانا مقصودين اصليين بل من حيث هما قمع ورعاية لحق الشركة فى الدين مع انهما امران اختياريان للعباد اى ليس توسطهما بمجرد جعل الله تعالى حتى يجعل كالعدم بخلاف النفس والفقير والبيت ومقصودهما وهو اعلاء الدين وقضاء حق الميت يحصل بهما ومن هنا يعلم ان المراد بالنفسية والذاتية عدم توسط المباين فى جهة الحسن اعنى كونه مناطا للمدح والثواب حقيقة كما فى الاولين او حكما كما فى الثالث * القسم السادس ما حسن لحسن فى شرطه الذى هو القدرة التى يتمكن

بها العبد من اداء ما لزمه بدنيا كان او ماليا وحسنا لعينه كان او لغيره وهي المفسرة بصحة
الاسباب وسلامة الآلات لانها التي تصح شرطا سابقا للتكليف اذ الاستطاعة
مقارنة ويسمى جامعا لذلك الشمول ولا يمتنع اجتماع الحسنين بل اكثر في واحد كالجلة
المتزينة حسا والظهر المحلوف عليها شرعا ففيها ثلاثة بل اربعة وفي نحو الوضوء
المنوى حسنان عندنا وعلى ما نقلناه اربعة وسيجيء اقسامها واحكامها ان شاء الله
تع * واقسام القبيح على ما ذكروه اربعة لانه اما لعينه وضعا اى عقلا كالكفر
والكذب والعبث والمراد به كون اللفظ موضوعا لما هو قبيح عقلا او ملحقا به شرعا
كبيع الحر والمائن لان المقصود من البيع المنفعة فلعدمها فيه التحق شرعا
بالقبيح وضعا وفي اللوط قولان ان قبحه وضعي او شرعي او لغيره وصفا كصوم
يوم العيد والتشريق والبيع الفاسد او مجاورا كالبيع وقت النداء والصلوة في المكان
المغصوب وربما يقسم الى الخمسة كالحسن تحقيقا للمقابلة فالقبيح لعينه اما وضعا فمنه
ما لا يسقط بحال كالكفر ومنه ما يحتمله كالكذب يسقط قبحه في اصلاح ذات البين
والحرب وارضاء المتشاكيين به ورد الاثر واما ملحق به كالحق البيوع الباطلة اذ لم
يتعلق مصالح البيع بما ليس بمال فصار عبثا كضرب الميت واكل ما لا يتغذى به
ومنه الصلوة بلا طهارة لان الفعل من غير اهله عبث ككلام الطير والمجنون فلذا
اعتبر الاهلية والمحلية ركنا للتصرفات شرعا كذا في التقويم والقبيح لغيره اما مجاور
يقبل الانفكاك او ملحق به وصفا وتمام ضبطها ان جهة القبح لا يكون تمام الماهية
لما مر فهي اما جزء او خارج والخارج اما وصف او مجاور وكل منها اما محمول
او غير محمول وكل من الستة اما وضعي عقلي او شرعي اعتباري فهي اثنا عشر
والفرق بين الجزء وغيره بالمقومية الحقيقية في الوضعي والاعتبارية في الشرعي اعني
بذلك ان عدم الجزء المعتبر للصحة شرعا سبب للبطلان لا ان تحقق الجزء سبب للقبح كما
في الوضعي ومن الواجب ههنا ان يعلم ان عدم الشرط والمحل لاستلزامهما عدم
اعتبار الجزء بمنزلة عدم الجزء او ان المجموع هو الماهية المعتبرة وان سمى البعض شرطا
والبعض ركنا وبالتناسب الذي بين الابعاض وبين الوصف والمجاور باللزوم العقلي
في الوضعي والشرطي او الشرعي في الشرعي للوصف دون المجاور وبين المحمول
وغيره بصدق جهة القبح في غير الجزء الشرعي وصدق ما لعدمه حصل القبح
فيه ﴿ الامثلة ﴾ الجزء الوضعي المحمول كقبح الكفر لانكار الحق وغير المحمول
كالكذب لعدم مطابقة الواقع والشرعي المحمول كعدم احد الركنين المحمولين

وغير المحمول كعدم المحل فى بيع المائت والحر وبيع الخمر بالدراهم ونكاح المحارم
وصوم الوصال وعدم الشرط فى النكاح بلا شهود ثم الوصف الوضعى المحمول
كقبح العبث لتضيع العمر وغير المحمول كالسفه لتضرر صاحبه والظلم لتضرر غيره
والشرعى المحمول كصوم الايام الخمسة لكونه اعراضا عن ضيافة الله تع والصلوة
فى الاوقات المكروهة لكونها تشبها بعبدة الشيطان وغير المحمول كالبيع بالخمر
فان الثمن اعتبر وصفا لانه وسيلة ولذا يجوز البيع بدون وجوده بخلاف المبيع
ولا ينافيه كون الفساد فيه فى صلب العقد لكونه فى احد البدلين كالربوا لان وصفيته
اعتبارية والكل لازم وضعا اوشرعا اوشرطا فى العقد كالخمر ومثله كل ربوا لان
الفضل تبع زائد عند مقابلة الاجناس وقادح فى العدل ولازم لكونه مشروطا
وكذا كل بيع بشرط ثم المجاور الوضعى المحمول كقبح البخل لدفع المستحق وغير
المحمول كالظلم لفساد العالم والشرعى المحمول كالبيع وقت النداء لكونه
اشتغالا عن السعى الواجب والسفر لكونه اباقا والصلوة فى الارض المغصوبة لكونها
تصرفا فى ملك الغير بغير اذنه وغير المحمول كالسفر لقطع الطريق والكل مما يمكن
الانفكاك عما قارنه من حيث هما وذا كاف لتحقق الفرق بين الاخرين به ﴿ التقسيم
الخامس لمتعلق الحكم بنسبة بعضه الى بعض ﴾ وهو ان الفعل سواء كان وجوده
حسيا ونعنى به ما ليس لاعتبار الشرع مدخل فى وجود ذاته وقد يسمى وضعيا
فيتناول العقلى كالتصديق والنية والحسى الذى فى نسبة الحكم اليه اعتبار زائد شرعى
كالزنا فان الحسى منه الوطئ وكشرب الخمر وقتل المعصوم اولم يكن حسيا بل يكون
الشرع اعتبر له وجودا من عدة امور اعتبرها مقومات اركانا وشروطا عدم شئ
منها يبطل وامور اعتبرها اوصافا عدم شئ منها يفسد وبوجود الجميع يكون
صحيحا مطلقا كالتصرفات الشرعية والعبادات قد يكون مع كونه متعلق حكم
شرعى سببا من حيث هو لحكم آخر كالزنا الحرام لوجوب الحد والبيع المباح
للملك والاباحة التصرف وقد لا يكون كالاكل لبس سببيته لبطلان الصوم
من حيث هو بل لاستلزامه فوت الامساك والصلوة واعترض بان المراد بالسببية
اما كونه علامة فذلك حق لكن فى تسمية العلامة به بحث للفرق بينهما بالافضاء
وعدمه اوتأثيره وذا باطل اما لان الفعل الحادث لا يؤثر فى الحكم القديم وجوابه
ان التأثير فى تعلق الحكم به وهو حادث لا يقال التعلق نسبة فلا يكون معلولا لغير
المنتسبين لان النسبة قد يكون اثرا لغيرهما كالابوة والبنوة للتولد واما لان تأثيره لكونه

فعلام ترجيح بلا مرجح وخصوصيته قول بالحسن والقبح العقليين * لا يقال بل بجعل الشرع لان الترديد عائد فى ان جعله لماذا وجوابه ان جعله بلا داع فقدمي جوازه والحق ان السبب الموجب هو الله تع وايجابه بان عينه الشارع امارة للوجوب تيسيرا لنا لكون ايجابه غيبا عنا وسببيته كون تلك الامارة بحيث لو علل الحكم به للازم العقل وان لم يعلم اقتضاؤه لولا ورود الشرع فبعد وروده حصل الاقتضاء الشرعى وهذا هو المعنى فى اسباب الشرائع مطلقا ﴿ التقسيم السادس لمتعلق الحكم باعتبار العذر المخرج عن اصله ﴾ قيل الفعل الجائز ان ثبت على وفق الدليل فعزيمة وان ثبت على خلافه لعذر فرخصة سواء وجب كاكل الميتة للمضطر والقصر عندنا اوندب كالافطار عند الشافعية فى قول اوابيح كالافطار فى السفر عند من لم يفصل منهم ومن فصل قال ان تضرر المسافر ندب الافطار وان لم يتضرر ندب الصوم فلا اباحة او يفسر المباح بما يتناول المندوب نحو ما اذن فى فعله وتركه لا بما لامدح ولا ذم فى طرفيه قال اصحابنا العزيمة ما هو اصل اى غير متعلق بالعوارض من العزم وهو القصد المؤكد حتى قوله اعزم بنية الحلف يمين كاقسم خلافا للشافعى رحمه الله لعدم اسم الله وصفته ومنه اولوا العزم اى الجد والصبر على شدائد الرسالة وقيل من بسالة واصول الشريعة فى نهاية التوكيد ولذا ليس للعباد رفعها وما عم من الفعل والترك فيتناول الاقسام السبعة اوالتسعة والرخصة ما ليس باصل اى متعلق بها فلا واسطة بينهما وهى اليسر من رخص السعر عند تيسر الاصابة وحقيقته ما اطلق بعذر طرئ على دليل ثابت اولاه لثبت الاصل فبعذر اخرج المباح عزيمة كما اذا تملك ملك الغير وطرئ * نحو التيمم عند فقد الماء والصيام عند فقد الرقبة وعلى دليل ثابت اخرج المنسوخ ولولاه لثبت الاصل المخصوص وعموم الاصل ليتناول العزائم الاربع وقيل بعد قيام المحرم * واورد بانه تخصيص العلة واجيب بان المراد بالاطلاق ان يعامل معاملة المباح لا لاباحة بالفعل ولذا رتب عليه المغفرة وعدم المؤاخذة لا يقتضى الاباحة كما عند العفو وقيل المباح بعد قيام المحرم فى حق من لا عذر له اومن حيث المعنى وهو الصحيح لان كمال اليسر فى صورة سقوط الحظر والعقوبة معا فالعزيمة سبعة اقسام ان كان التسمية بها باعتبار اصالتها فقط وح لا واسطة واربعة ان كانت مع اعتبار وقوعها فى مقابلة الرخصة اما السبعة فلان الفعل اما اولى من الترك اولا والاول ان كان مع منع الترك فبدليل قطعى فرض وظنى واجب والا فان كان

طريقة مسلوكة فى الدين فسنة والافمندوب ونفل والثانى اما الترك اولى من الفعل فمع منع الفعل حرام و بدونه مكروه واما مستويان اى ثوابا وعقابا كما اريد الاولوية ثوابا فلا يرد فعل البهائم والمجانين ونحوهما فمباح واما الاربعة منها ففرض وواجب وسنة ونفل لان الحرام والمكروه وكذا المباح على الاصح لاينقلب رخصة حتى يسمى بالعزيمة فى مقابلتها ويعنى به ان الرخصة ان كانت فعلا يجب كون تركه احد هذه الاربعة وبالعكس لان العزيمة فى الاصل راجحة والرجحان فيها فالمراد قبل ورود الرخصة امابعده فقد يكون حراما كصوم المريض عند خوف الهلاك ولذا يأثم به فالفرض ما ثبت بدليل قطعى متنه وسنده يستحق العقاب تاركه بلا عذر الاكراه مطلقا استخف فكفر اولا فعصى كالايمان والاركان الاربعة ومعناه لغة القطع والتقدير لانقطاعه عن الشبهة وعدم احتماله الزيادة والنقصان حتى من قال اومن بما جاء من عند الله وماجاء من عند غيره لانؤمن وفى التقدير نوع تيسير اذالتناهى يسر ونوع شدة محافظة ولذا سمى مكتوبة وحكمه اللزوم علما وعملا فيكفر جاحده ويفسق تاركه عمدا بلاعذر ولايكفر الااذا استخف والفاسق ربما يحمل الكافر * والواجب ماثبت بدليل فيه شبهة متنا اوسندا كالفطرة والاضحية وتعديل الاركان وتعيين الفاتحة والطهارة فى الطواف والوتر من الوجوب وهو السقوط عملا اولعدم العلم اومن الوجبة وهى الاضطراب اذفيه شبهة وحكمه اللزوم عملا لاعلما فلايكفر جاحده ويضلل تاركه مستخفا غيرراه للعمل به لامتأولا ويفسق بدونهما فالفرق بينهما بين اسما وحكما بلا تحكم فالواجب اذا تفاوت الدليلان رعاية التفاوت بين مدلوليهما فيعمل فيماثبت بالقطعى كقراءة ماتيسر من القرآن والركوع والسجود والطواف بالخبر الوارد فيها بوجه لا يتغير حكم القطعى وذلك بوجوب مدلول الخبر فسويهما كالشافعى رحمه الله ساه فى حط رتبه ورفع درجته وكذا السعى والعمرة وعنده ركن وفريضة لقوله عليه السلام ان الله كتب عليكم السعى فاسعوا وقوله عليه السلام العمرة فريضة كفريضة الحج قلنا خبر الواحد فلا يثبت الا الوجوب ولايلزم القعدة الاخيرة لان خبرها مبين لمجمل الكتاب ويعمل بالخبر الوارد فى تأخير المغرب الى العشاء بالمزدلفة و فى ترتيب الفوائت وفى الحطيم بوجه لايعارض الكتاب فصلى المغرب فى الطريق يعيدها بالمزدلفة عند الامام ومحمد عملا به فاذا لم يعد حتى طلع الفجر سقطت الاعادة والالعارض الكتاب المقتضى جواز المغرب المؤداة فى وقتها وكذا يسقط الترتيب عند ضيق الوقت

او كثرة الفوائت والاالعارض الكتاب بتأخير الوقتية عن وقتها الثابت به وكذا يوجب الطواف من وراء الحطيم ليعمل بهما حتى لو تركه يؤمر بالاعادة مطلقا اوعلى الحطيم مادام بمكة ولورجع يجبر بالدم اما لو توجه فى الصلوة الى الحطيم لم يجزانه لايتأدى به ماثبت فرضا بالكتاب وقد يطلق الواجب على الفرض كما يقال الزكوة واجبة وبالعكس نحو الوتر فرض اى عملا وهو مايفوت بفوته الصحة كفساد الفجر بتذكر فائتة وقراءة الفاتحة فرض اى قريب منه ومسح ربع الرأس فرض اى اصله والسنة الطريقة المسلوكة فى الدين من غير افتراض ولاوجوب سواء سلكه الرسول اوغيره ممن هو علم فى الدين من السنن وهو الطريق وحكمها ان يطالب باقامتها من غير افتراض ولاوجوب فيستحق اللائمة بتركها وفيما صار من اعلام الدين كصلوة العيد والاذان والاقامة والصلوة بالجماعة شبه الوجوب ويشمل مطلقها سنة النبى عليه السلام وغيره عندنا وعنده تختص بها ولذا حكم متمسكا بقول سعيد كذا السنة بان ارش مادون النفس من النساء لاينصف الى الثلث بل فيما فوقه فارش ثلاث اصابع ثلاثون واربع عشرون عنده وكذا فى انه لايقتل الحر بالعبد لقول ابن عمر وابن الزبير رضى الله عنهما كذا السنة قلنا مع الاحتمال لايتم الاستدلال اذ قال سنة العمرين وقال عليه السلام عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى والاصل فى الاطلاق الحقيقة فلا يرد انها مقيدة والنزاع فى المطلقة وكذا فى قوله عليه السلام من سن سنة حسنة الحديث والتعميم ليس قرينة صارفة اذهو فرع الاختصاص وهى ضربان {١} سنة الهدى اى مكمل للدين تاركها يستوجب اساءة كالاربعة المذكورة والسنن الرواتب ولذا لوتركها قوم عوتبوا اواهل بلدة واصروا قوتلوا و {٢} سنة الزوائد تاركها لايستوجبها كتطويل اركان الصلوة وسيره عليه السلام فى لباسه كالبيض وقيامه وقعوده كالاحتباء بيديه فى المجالس وعلى ذا قال محمد فى كتاب الاذان تارة يكره ومرة اساء وهما لسنة الهدى ولابأس وهو حكم سنة الزوائد ودفعة يعيد وهو حكم الوجوب * والنفل مايثاب على فعله ولايعاقب على تركه وهو الزيادة ومنه النفل للغنيمة والنافلة لولد الولد لزيادتهما على مقصود الجهاد والنكاح وهو دون سنن الزوائد فالزائد على الركعتين للمسافر نفل فلا يصح خلطهما بالفرض كما فى الفجر ولاينتقض بصومه لان المراد الترك دائما ولا بالزيادة على الآية اوالثلاث فى القرأة مع انها تقع فرضا لانها كانت نفلا انقلبت بعد وجودها فرضا لدخولها تحت فاقرؤا ماتيسر كانقلاب اليمين

سببا للكفارة بعد فوات البر وكما ينقلب بالشروع فرضا ولكونه مشروعا دائما لا لازم العجز فلازمه اليسر وصح راكبا وقاعدا فلم يخل عن نوع رخصة قال الشافعي رح فيجب ان يصدق حد النفل على بقائه بعد ابتدائه ويبطل المؤدى حكما لحقيقته فلا يكون ابطالا لعدم القصد كمن سقى زرعه ففسد زرع جاره بالترشح ليس اتلافا فلا يجب قضاؤه كالمظنون ولا يعاقب على تركه قلنا يلزم بالشروع لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وذا ابطال وان حصل بمباح كشق زق مملوك فيه دهن لغيره اما الترشح فيضاف الى رخاوة الارض لا الى فعله ولان المؤدى صار مسلما حقا لله تعالى فوجب صونه ولا يمكن الا بلزوم الباقي اذ لا صحة له بدون صحته ولا دور لان الموقوف على صحة الباقي بقاء صحته وهي على نفس صحة الاصل او دور معية واما ان الموت في اثناء العبادة لا يبطل بل يثاب بها لانه منه فعارض غير المؤدى ورجح للاحتياط لانه اصل الباب والا يرى ان النذر لما صار لله قولا وجب اصيانته ابتداء الفعل فبالاولى ان يجب اصيانة ما صار له بابتداء الفعل بقاؤه للوجهين * والحرام ما يعاقب على فعله من الحرم والحريم لكونه ممنوعا وهو حرام لعينه ان كان منشأ الحرمة عينه كشرب الخمر واكل الميتة والا فلغيره كاكل مال الغير والفرق ان النص تعلق في الاول بعينه فاخرج المحل عن قبول الفعل فعدمه لعدم محله كصب الماء لا من اطلاق المحل على الحال او حذف المضاف وفي الثاني يلاقي الحرمة نفس الفعل والمحل قابل له كالمنع عن الشرب ففيه فرق بين الحكمين لفرق بين العبارتين والمكروه نوعان كراهة تنزيه وهو الى الحل اقرب وكراهة تحريم وهو الى الحرمة اقرب والفرق بينهما بوجهين {١} انهما بعد ان لا يعاقب فاعلهما يعاتب بالثاني اكثر {٢} ان يتعلق بالثاني محذور دون العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة لقوله عليه السلام (من ترك سنتي لم تنله شفاعتي) وعند محمد رح الثاني حرام لكن بدليل ظني فيقابل الواجب * والمباح ما لا يثاب ولا يعاقب به فعلا وتركا وليس فيه لف ونشر كما ظن فالاقسام في الحقيقة تسعة واما الرخصة فان كانت مع قيام سبب العزيمة فحقيقة والا فمجاز والحقيقة ان كانت مع عدم تراخي حكمه فاحق اي اثبت في حقيقة الرخصة او اخلق باسمها اذ بها تكمل الرخصة بكمال العزيمة والا فغيره والمجاز ان لم يكن له شبه حقيقة الرخصة بالنظر الى غير محلها بل كان نسخا فاتم في المجازية والا فغيره فهي اربعة اقسام الاول ما سقطت المؤاخذة به مع قيام المحرم والحرمة اذ المؤاخذة غير لازمة للحرمة كما مع العفو والاولى ان يقال المراد قيامها معنى وعدم المؤاخذة

لاذنها بهاصورة تيسيرا وليتذكر ان ما عم من الفعل والترك وان الرخصة فى الفعل
يستدعى العزيمة فى الترك كما فى نحو الاجراء وبالعكس كما فى ترك الامر بالمعروف فالمراد
بالحرمة حرمة ترك العزيمة وذلك بالوجوب وتأويلها بالراجح ليتناول نحو ترك السنة حالة
الخوف فانها غير مندوبة ههنا لان حكم هذا القسم لايتناوله كما فى المكره
على اجراء كلمة الكفر على اللسان وافطاره فى رمضان وجنايته على احرامه
وعلى اتلاف مال الغير وسائر الحقوق المحترمة كالدلالة على ماله ومال غيره وكما فى ترك
الخائف على نفسه الامر بالمعروف وكما فى تناول مال الغير مضطرا فان محمدا رح
الحقه بالعبادات المنصوصة وقال ان مات بالصبر كان مأجورا ان شاء الله تعالى
وحكمه ان يوجر ان قتل باخذ العزيمة اما الترخص فلان حق الغير لايفوت
الاصورة لبقاء التصديق والقضاء والجزاء والضمان والانكار بالقلب وحق
نفسه يفوت صورة بخراب البنية ومعنى بزهوق الروح فله ان يقدم حقه
واما الاجر ان قتل فلانه بذل نفسه حسبة فى دينه لاقامة حقه وهذا مشروع
كالجهاد على طمع الظفر او النكاية او غرة المسلمين عليهم وقد فعله غير واحد
من الصحابة ولم ينكره الرسول بل بشر بعضهم بالشهادة اما اذا علم بقتله من غير
شئ من ذلك لا يسعه الاقدام ولو قتل لا يكون مثابا لانه القى نفسه فى المهلكة
من غير اعزاز للدين وفى بذل النفس اقامة للمعروف تفريق جمع الفسقة ظاهرا
فان اسلامهم يدعو الى ان ينكاء فى قلوبهم وان لم يظهروه الثانى ما استبيح مع قيام
سبب تراخى حكمه وليتذكر ان الاستباحة بمعنى مطلق الاذن لابمعنى تساوى الطرفين
لتنافى حكمه ولقربه من التساوى ماغيرت فيه لفظة الاستباحة وهذا احدى
فوائد تغييرها الى سقوط المؤاخذة فى الاول كفطر المسافر اذ سببه وهو شهود
الشهر وتوجه الخطاب العام قائم لعموم قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه اى حضر
ولذا لو ادى كان فرضا خلافا للظاهرية فعندهم وجوبه متعلق بادراك العدة فيلزمه
عند ادراكها صام فى السفر اولا وهو منقول عن ابن عمر وابن عباس وابى هريرة
رضى الله عنهم لان العدة للمسافر كرمضان للمقيم واكثر الصحابة رضى الله عنهم على الاول
لعموم الاية فقوله ومن كان منكم مريضا لبيان الترخص لا التخصيص والترخيص
بتأخير وجوب الاداء الثابت بالخطاب يقتضى تأخير حرمة الفطر وقيل شهد
بمعنى اقام والشهر ظرف لا مفعول به فلم يخصص منه الا المريض والاصل
فى التخصيص الذى هو خلاف الاصل التقليل والاول اولى لوجوه الشهود

بمعنى الحضور اكثر فالى الحقيقة اقرب وان حمل المنصوب المتردد على المفعول به
اولى وان فى الثانى اضمارا فى والاصل عدمه وان ما بعده للتخصيص ح بدلالة
ذكر المريض والتخصيص يستدعى سبق التعميم والافلايناسب ذكر المسافر معه
وحكمه ان الاخذ بالعزيمة اولى لكمال سببه وتردد فى الرخصة لتأدية العزيمة
معناها وهو اليسر من جهة موافقة المسلمين فان البلية اذا عمت طابت فكيف
اقامة العبادة بخلاف قصر الصلوة الا ان يضعفه الصوم فيفضل الفطر
حتى لو صبر فمات كان آثما اما لفوت نفسه بمباشرته من غير حصول المقصود
وهو اقامة حق الله بخلاف المقيم المكره على الفطر حتى قتل فان فوته ثمه بمباشرة
الظالم وهو مستديم للطاعة كالمجاهد اولان فيه تغيير المشروع وهو اما التأخير
او جواز التعجيل على وجه يتضمن يسرا او معناه ان مشروعية الصوم لارتياض
ولم يحصل اما المسافر والمريض المكره على الافطار فيجب عليهما ويأثمان بالصبر
حتى الموت كالمضطر على اكل الميتة ❊ الثالث المجاز الاتم كما وضع عنا باصله
من الاصر والاغلال فالاصر وهو الثقل مثل لثقل تكليفهم والاغلال لاعمالهم
الشاقة كالتوبة بقتل النفس وبت القضاء بالقصاص وغيرهما فسمى النسخ تخفيفا
بالرخصة مجازا ❊ الرابع ما سقط عنا مع مشروعيته لنا فى محل آخر لانه تأخر ومنه
الصوم على المريض الخائف للتلف لانه صار غير مشروع فى حقه كالسلم فاصل
البيع فى الاعيان لنهيه عليه السلام عن بيع ما ليس عند الانسان وعن بيع الكالى بالكالى
لكن سقط التعيين فيه تخفيفا بحيث لم يبق مشروعا بل العينية تفسده مع مشروعيته
فى غيره وكسقوط حرمة الخمر والميتة فى حق المكره والمضطر الا فى رواية عن ابى
يوسف رحمه الله واحد قولى الشافعى رحمه الله قياسا على الاكراه على الكفر واكل مال
الغير قلنا قوله تعالى الا ما اضطررتم بعد قوله قد فصل لكم ما حرم عليكم استثناء
من الحرمة فالمحرم غير قائم بخلاف الثانى وقوله الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان
مستثنى من الغضب لا منها وذكر المغفرة فى آخر آية فمن اضطر باعتبار زيادة التناول
على قدر به ابقاء المهجة فان رعايته واجبة ولان حرمة الخمر لصيانة عقله ودينه والميتة
لصيانة بدنه عن سراية الخبث ولا صيانة للبعض عند فوت الكل والثمرة فى التأثيم اذا صبر
فقتل عندنا والحنث اذا حلف لا يأكل حراما عندهما وحرمتهما باقية فى غير حالة
الضرورة وكسقوط غسل الرجلين فى مدة المسح لانه غير مشروع حالة التخفف
بل حالة التعرى لان الخف مانع لسراية الحدث الى القدم حكما فكيف يشرع غسله

وليس معنى الرخصة تأدى الغسل بالمسح ليكون رافعا والا لما اختلف الحكم باللبس
على الطهارة وغيرها كما فى مسح الجبيرة وعلى الطهارة الكاملة عند الحدث
وعدمها وكقصر السفر عندنا رخصة اسقاط فاتمام المسافر بنية الظهر لا يجوز
كاتمام الفجر وبنية الظهر والنفل اساءة وترك القعدة الاولى مفسد وقال الشافعى
رحمه الله رخصة ترفيه حقيقة حتى لو فاتت يقضى اربعا فى قول مطلقا وفى قول
اذا قضى فى الحضر لان النبى عليه السلام سماه صدقة فى حديث عمر رضى الله عنه
والصدقة لا يتم الا بالقبول ولذا قال فاقبلوا فقبل القبول على ما كان * لنا وجوه {١}
ان التصدق بما لا يحتمل التمليك اصلا وان كان ممن لا يلزم طاعته اسقاط محض
لا يرتد بالرد كعفو القصاص اوهبته او تصدقه او تمليكه من الولى وكهبة الزوج
الطلاق او النكاح او تصدقهما او تمليكهما من المرأة وقد سمى الاسقاط تصدقا
فى قوله تعالى {وان تصدقوا خير لكم} فممن يفترض طاعته اولى بان لا يتوقف
على القبول لان تمليك الله فى محل يقبله لا يرتد مطلقا كالارث بخلاف تمليكنا فى الاعيان
فى محل لا يقبله اذا لم يرتد من العبد فمن الله تعالى اولى فمعنى اقبلوا صدقته اعملوا
بها واما ما يحتمل التمليك من وجه دون آخر كقوله لمديونه تصدقت بالدين عليك
او ملكتك اياه فان قبل او سكت سقط وان رد ارتد لانه مال من وجه دون آخر
فكذا تصدقه ابراء من وجه وتمليك من آخر حتى لم يصح تعليقه بالخطر كتمليك
العين فعمل بالشبهين * وفى حديث عمر بحث شريف استطرادى هو ان قوله
انقصر الصلوة ونحن آمنون مبنى على ان القصر معلق بالخوف فى القرآن فقال
بعض اصحابنا كل من الحديث وسؤال عمر رضى الله عنه يدل على ان عدم الشرط
لا يقتضى عدم المشروط لان عمر رضى الله عنه كان من اهل اللسان وارباب البيان
فلو دل على ذلك لفهم وما سأل ورد بالمنع اما الحديث فلان القول بمفهوم الشرط
اذا لم يظهر له فائدة اخرى كالخروج مخرج الغالب ههنا اذا كان الخوف هو الغالب
حينئذ واما السؤال فلجواز ان يكون مبنيا على وقوع العمل على خلاف ما فهمه
كما يدل عليه سياق القصة والجواب عن الاول ان عدم القول بمفهوم الشرط مع انه
اصل عندهم لخروجه مخرج الغالب كلام لا طعم له فان تعليق رفع الجناح عن القصر
بامر غالب لا سيما الخوف يؤيد عدم رفعه عند عدمه لان النادر كالمعدوم ولان
الضرورة المؤثرة فى رفعه ربما يكون ناشئة من الغلبة وعن الثانى بانه لم يرض راسا
برأس حتى جعل سياق القصة دليلا على فهمه خلاف ما عملوا به وهو ممنوع اذ لو كان

سؤاله مبنيا على هذه الدلالة لما صح الجواب بانه صدقة فاقبلوها لان المستدل بشئ لايجاب بمنع مدلوله من غير التعرض لدليله بل الجواب ح ان التقييد بالخوف لغلبته لا لاقتضاء عدمه عدم القصر اما اذا جعل ساكتا عن حالة الامن فسأل لمعرفة حكمها صح الجواب بالامر بقبوله مطلقا على ان عدم القول بمفهوم الشرط لخروجه مخرج الغالب مع تجويز فهم عمر رضى الله عنه مفهومه متنافيان او اعترافى بانه ليس من اهل اللسان والثانى ظاهر البطلان فتعين عدم القول به وهو المذهب المشيد الاركان ﴿٢﴾ ان معنى الرخصة وهو اليسر عين القصر اذ ليس الاكمال الا مؤنة محضة وثواب اداء الفرض واحد لانه بتسليم ما عليه لا بتكثير الاعداد كالظهر العبد مع جمعة الحر وفجر المقيم قال عليه السلام افضل الصدقة جهد المقل فتصدق درهم ممن لايملك غيره افضل من الآلاف ممن يملك اضعافها ﴿٣﴾ ان التخيير انما يثبت للعبد اذ تضمن رفقا والافربوبية فان اختيار العبد ضرورى يثبت ضرورة الارتفاق والاختيار المطلق آلهى ولا رفق فى التخيير لتعين القصر له بخلاف التخيير فى انواع الكفارة وجزاء الصيد والحلق لاختلافها و بخلاف رخصة الصوم فان اليسر متعارض اذ مشقة السفر معارضة بخفة الشركة مع المسلمين ورفق الاقامة بمشقة الانفراد فصار الصوم اولى لاصالته وتمسك الشافعى رح فى ان الفطر اولى فى قول بظاهر الرخصة والعزيمة فيهما كما مر آنفا وان قيل بان الحق ان الصوم افضل عنده قولا واحدا عند عدم التضرر والافطار ان تضرر فعلى هذا الاخلاف فقال لما تراخى وجوب الاداء الى العدة ونفس الوجوب لا ينفك عنه عنده تأخرت العزيمة فينبغى ان لا يجوز قبلها كقول الظاهرية غير انا تركناه فى عدم الجواز للاحاديث الواردة فبقى فى افضلية الفطر ولا تراخى فى الصلوة فعزيمتها اولى قلنا الاعتبار للمعانى لا سيما فى درك حدود القياس ﴿اصل مناسب﴾ اختلاف الاجناس بحسب المعنى هو المعتبر لافادة التخيير لا بحسب الصورة فلذا خير العبد بين الظهر والجمعة اذا اذن مولاه لهما لانهما مختلفان اسما وشرطا ولذا لا يصح اقتداء ناوى احديهما بناوى الاخرى بخلاف ظهر المقيم والمسافر مع ان لكل منهما رفقا ليس للاخرى بل الجمعة هى الاصل له عند الاذن بكره تخلفه عنها وكذا تخيير من دخل الدار بعد قوله ان دخلتها فعلى صيام سنة بين صيام سنة وتكفير بصوم ثلاثة عند محمد رح ومروى فى النوادر ان الامام رجع اليه قبل موته بايام لاختلافهما معنى فان احدهما قربة مقصودة خالية عن معنى الزجر والعقوبة والاخر كفارة اما فى ظاهر الرواية فيجب الوفاء

بالمنذور كما هو الصحيح فى نحو ان شفى الله مريضى مما يراد وقوعه ولا يرد تخيير موسى
عليه السلام بين ان يرعى ثمانى حجج او عشرا لان الفضل كان برأ منه بدليل
من عندك ولا تخييرنا فى نافلة العصر بين الاربع والركعتين لان فى الكثير مزيد الثواب
وفى القليل يسرا ونظير التخيير عند اختلاف الجنس ولزوم الاقل عند اتحاده
تخيير المولى عند جناية العبد بين الدفع والفداء كانت القيمة اقل او اكثر لاختلافهما
ولزوم الاقل من الارش والقيمة عند جناية المدبر لان المقصود المالية ﴿ المبحث الثالث
فى احكام الحكم ﴾ فللوجوب احكام احدها فى الواجب على الكفاية وهو ما تحصل
المقصود من شرعيته بمجرد حصوله فلذا يسقط بفعل البعض كالجهاد المقصود
منه اعلاء كلمة الله باذلال اعدائه اما العين فلا يحصل المقصود من شرعيته لكل
احد الا بصدوره منه كتحصيل ملكة الخضوع للخالق بقهر النفس الامارة بتكرار
الاعراض عما عداه والتوجه اليه فى الصلوة وحكمه الوجوب على الجميع اى على كل
واحد وسقوطه بفعل البعض وليس رفع الحكم نسخا مطلقا بدليل شرعى متراخ وهذا
ارتفاع بطريق عقلى لارتفاع شرطه وهو فقد المقصود وقيل يجب على البعض
فافترقوا فقيل اى بعض كان وقيل بعض شهد الواقعة وقيل بعض معين عند الله
تعالى لنا اثم الجميع بتركه ولهم اولا لو وجب على الجميع لما سقط بفعل البعض قلنا
لا نم اللزوم كما يسقط ما فى ذمة الاصل باداء الكفيل والاختلاف فى طرق الاسقاط
لا ينافى وحدة الساقط فى الحقيقة كما فى الكفالة ونحو قتل من ارتد فقتل نفسا عمدا
عدوانا اذ ليس متعددا فى الحقيقة بل فى الاعتبار ويسقط من حيث الردة تارة
بالتوبة واخرى باستيفائه ومن حيث القصاص تارة بالعفو مطلقا او على مال واخرى
باستيفائه وثانيا لو لم يجز الايجاب على البعض لكان لابهامه وهو ملغى كما فى التخيير
على المختار قلنا تأثيم المعين بترك مبهم من امور معينة اى بترك الكل معقول وتأثيم
المبهم بترك واجب معين غير معقول فلا يلزم من الغائه ثمه الغاؤه ههنا وليس
القصد الى تأثيم كل واحد ابتداء كما فى العين وثالثا قوله تعالى ﴿ فلولا نفر من كل فرقة
منهم طائفة ﴾ ففيه ايجاب على طائفة غير معينة قلنا مأول بان فعل الطائفة مسقط
للوجوب جمعا بين الدليلين وثانيها فى الواجب المخير وهو الواجب بالامر بواحد
مبهم من امور معينة كخصال كفارة اليمين والحلق وجزاء الصيد وسائر الكفارات
مرتبة فالواجب عندنا احدها مبهما وتحقيقه ان الواحد من تلك الامور من حيث
مفهومه الذى لا تعدد لها معلوم ومن حيث تعدد ما صدق عليه مبهم ومخير فيه

فمعنى وجوبه وجوب تحصيله فى ضمن معين ما وان كان نفسه واحدا جنسيا ومعنى
تخييره التخيير فى ايقاعه بين المعينات وكان الواجب معلوما كلف بايقاعه معينا
ولتوقف ايقاعه كذلك على خصوصيات خير بينها وقال بعض المعتزلة الواجب
الجميع ويسقط بالواحد وجوب الباقى فابو هاشم واضرابه على ان الثواب والعقاب
لواحد هو الاعلى فى الاول والادنى فى الآخر فالنزاع لفظى وغيرهم على انهما لكل
واحد فمعنوى وبعضهم الواجب معين عند الله تعالى وهو ما يفعله المكلف فيختلف
وبعضهم معين لا يختلف لكنه يسقط به وبالآخر سقوط الواجب بالنفل * لنا امكان
الايجاب على الوجه المذكور ودلالة النص عليه وفى تمسك المعتزلة بالنص قولا
بان المعطوف على المأمور الواجب واجب مصادرة اما ان التخيير لو اقتضى وجوب
الجميع لوجب التزويج من جميع الاكفاء الخاطبة عند امرها به والاجماع على
بطلانه وكذا فى وجوب اعتاق واحد من جنس الرقبة للكفارة فطعن فيه الامام
الرازى بان وجوب الجميع جمعا غير لازم وبدلا غير مجمع على بطلانه وليس بشئ
لان وجوب الجميع بدلا عين وجوب الواحد المبهم فالملازمة انما هى على تقدير نقيض
المدعى * للمعتزلة الاولى اولا ان التكليف بغير المعين تكليف بالمجهول وعلم المكلف
والمكلف بالمكلف به ضرورى وبالمحال لان غير المعين يستحيل وقوعه فكل واقع
معين ولا قائل بانه هو قلنا مفهومه معلوم والابهام فى ذاته كما مر وثانيا بان الواحد
الدائر واجب ومخير فان تعدد لزم التخيير بين الواجب وغيره فيرتفع الوجوب
لجواز اختيار الغير وعدم فعله وان اتحدا لزم اجتماع جواز الترك وعدم جوازه
فى شئ واحد قلنا نختار التعدد لان الاحد الدائر اذا تعلق به الوجوب والتخيير يأبى كون
متعلقيهما واحدا كتعلق الوجوب والحرمة فى كافر اسلم على اختين تحته فتصرف
الحرمة الى معين والوجوب الى تعيين آخر بمعنى ايهما عين حرم الآخر وههنا الوجوب
الى الواحد الدائر والتخيير الى المعينات وانما يرتفع الوجوب لو امكن ايقاع الواجب
لا فى ضمن افراده الكائنة من حيث التعيين غير اله وثالثا بقياسه على الكفاية
وان وردت بلفظة التخيير نحو ليفعل سالم او غانم بجامع حصول المصلحة بمبهم
من فاعلين او فعلين لاستوائهما فيهما قلنا اولا بان بينهما فرقا فى الكفاية اجماع على
تأثيم الجميع ولا اجماع هنا على التأثيم بترك الكل اوبانا لا نم صحة القياس وانما يصح
لو لم يكن فرق مؤثرا ولا نم وجود العلة فى الفرع وكيف ولازمها وهو التأثيم بالجميع منتف
والسند لا يمنع وثانيا الفرق من جهة اخرى ان الجامع وان اقتضى ظاهرا جواز

التعلق بالمبهم فيهما لكن ضرورة انتفاء لازمه وهو تأثيم المبهم لكونه غير معقول انضمت اليه فصار المجموع علة مخالفة الظاهر والوجوب على الجميع ولا ضرورة هنا لان التأثيم بترك مبهم من امور معينة معقول وهذه الادلة مختصة بالاولى لان الاول يقتضي علم المأمور بالمكلف به والثاني عدم جواز التخيير بين الواجب وغيره وليسا في المذهبين الاخيرين والثالث ظاهر فللثانية وجوب علم الله بما يفعل لشموله ومايفعله كل هو الواجب عليه اتفاقا فيختلف وللثالثة وجوب علم الآمر بالمأمور به قلنا عنهما العلم بانه احد الامور كاف بل لو لم يكن علم الآمر بالمبهم على انه مبهم كان جهلا ولا تفاوت بين المكلفين التكليف قبل الاختيار وثانيها في الموسع في وقته وهو الذي يزيد وقته على الفعل فالجمهور على ان كل جزء منه وقت لادائه وقال القاضي الواجب في كل جزء الفعل فيه او العزم عليه فيما بعده الى ان يبقى قدر ما يسعه فيتعين الفعل وبعض الشافعية على انه اول جزء فالتأخير قضاء وبعض الحنفية آخر جزء فالتقديم نفل يسقط الفرض كالزكوة المعجلة والكرخي على انه نفل مسقط ان لم يبق مكلفا الى آخر الوقت بان يجن او يموت وان بقي علم انه كان واجبا وهذا الخلاف غير ما مر ان السبب عند الشافعية اول جزء في رواية وآخره في اخرى وعندنا اوله ان اتصل به الاداء والا فالمتصل به متنقلا جزأ فجزأ الى ان يتضيق فيتقرر عند زفر رح لاعتباره القدرة بالفعل والى آخر جزء فيتقرر فيه عند غيره لان امكان القدرة كاف فيعتبر العوارض ويغير الفعل كمالا ونقصانا عنده وعند فواته ينتقل السببية الى الكل كما هو اصله وذلك لاتفاق اصحاب ذلك الخلاف على ان الواقع في كل جزء اداء فهو في تقرر السبب لا اصله (لنا) ولا تقييد ايجاب الفعل معينا بجميع الوقت من غير تخيير وتخصيص فهما تحكم وثانيا لزوم التقديم على الوقت او القضاء في الوقت وكلاهما خلاف الاجماع (للقاضي) ان الفعل او العزم حكم خصال الكفارة (قلنا نقطع بان الامتثال بخصوصية الفعل والاثم بترك العزم لكون وجوب العزم على فعل كل واجب عند تذكره اجمالا وتفصيلا من احكام الايمان لا للتخيير ولا تعلق له بالوقت اذ يجوز ترك واجب بعد عشرين سنة آثم وللبعضين دليلان مقلوبان بعضا مفهومان من ثاني دليلي الجمهور وقلنا فيهما خلاف الاجماع انما يلزم لو لم يكن التأخير والتعجيل كخصال الكفارة وهذا انما يناسب التحرير لو جعل التخيير بين الاداء والقضاء في الوقت وبين الاداء والتقديم في الوقت وللكرخي ان يقرر الوجوب باخر الوقت فمع التكليف عنده واجب ومع عدمه نفل وبنا فيه الاحكام كوجوب

نية الفرض وغيره ﴿تذنيبان﴾ {١} قيل ان فرضنا تقارن اول الصلوة باول الوقت
صحت عند الشافعية وعند الحنفية لا بد ان يتقدم جزء عليها الوجوب تقدم السبب (ورد
بان تقدمه ذاتى كتقدم حركة الاصبع على حركة الخاتم ولا ينافيه التقارن (واقول
بعد تسليم الرواية وامكان ان لا يتقدم جزء لا يتجزى ان معنى سببية الوقت كون العبادة
شكر النعمة الوجود فيه ومن لوازم الشكر سبق النعمة ولان المكنة بمعنى سلامة الاسباب
هى الشرط للفعل لا الاستطاعة الحقيقية كما سيظهر وهى مقدمة والزمان المتوهم كاف
للتقدم الزمانى كما فى خلق الله الزمان {٢} ان مؤخر الفعل عن جزء ظن الموت فيه عاص
اتفاقا ومؤد عند الجمهور وقاض عند القاضى فان اراد القضاء اللغوى الشامل
كالاداء فلفظى والا فمعنوى فهو جعل الوقت المتسع بظنه ناسخا والحق انه اداء
كالس فى بيت مظلم اعتقد قبل الوقت انه لم يبق منه الا قدر ما يسع الفرض فاخر
عصى ثم خرج وعلم خطاء اعتقاده واوقعه فى الوقت كان اداء فالاصل ان العصيان
لا ينافى الاداء والعوارض لا تعارض الاصول وهذا بخلاف من اخر مع ظن السلامة
ومات فجاءة حيث لا يأثم اذ لا تأثيم بالجائز وشرط سلامة العاقبة تكليف بالمحال عكس ما وقته
العمر فانه يأثم بالموت بعد تأخيره والالم يتحقق الوجوب ورابعها فى مقدمة الواجب
(وقبل التحرير تمهيدات {١} ان مقدمة الواجب ما يتوقف عليها فان كان
التوقف وجوبه فهو مقيد اما تحقيقا بقيد وجوب السعى بنداء الصلوة والصلوة بدلوك
الشمس او تقديرا كالزكوة بحصول النصاب النامى وككل واجب بحصول محله
والقدرة الممكنة وغيرهما وان كان صحته فهو المطلق اى بالنسبة الى ما ليس قيدا
لوجوبه توقف الصلوة على الوضوء والزكوة على افرازه والنكاح على الشهود
وقيل المطلق ما يجب فى كل وقت وعلى كل حال فنوقض بالصلوة حيث لا يجب
قبل الوقت وحال الحيض فزيد فى كل وقت قدره الشارع الا لمانع ولا يشمل
غير الوقتيات ولا مثل الحج والزكوة فى ايجاب ما يتوقف عليه صحتها من المقدمات
﴿ب﴾ ان المقدورية قد تفسر بامكان التحصيل فيخرج عنها تحصيل اليد والرجل
والقدرة ونحوها وقد تعرف بامكان الاتيان بها وتركها عند الاتيان بالواجب عقلا
وعرفا كالوضوء للصلوة والاول اعم لتناوله ما لا يتناوله الثانى من الشرط العقلى كترك
جميع الاضداد للواجب الغير الكف وفعل ضد واحد للكف والعرفى كغسل شىء من الرأس
لغسل الوجه وستر شىء من الركبة لستر الفخذ والسبب العقلى كالذهاب الى مكة للحج
﴿ج﴾ ان التوقف اما عقلى او عرفى كما مر او شرعى بان جعله الشارع شرطا فتفسر

المقدورية بالاعم بجعله متناولا للثلاث ومفسرها بالاخص بخصه بالثالث فنقول
مقدمة الواجب المقيد لا يجب اتفاقا كالاستطاعة للحج والنداء للجمعة ومقدمة المطلق
واجبة اذا كانت مقدورة بالتفسير الاعم فيها وفي التوقف عند الجمهور فيحترز بها
عن نحو الوضوء لمن لا يجد الماء اولم يقدر على استعماله بل يجب بدله وهو التيمم وعلى
فاقد الطهورين التشبه كالمربوط على سارية وبالاخص فيهما عند ابن الحاجب
فيحترز عنه وعن الشروط العقلية والعرفية والاسباب فالثمرة في تناول حكم
المسئلة هذه الثلاثة عندهم وعنده الشرط الشرعي فقط ورجح الاخير بان
ما لا يمكن تحصيله يخرج بقيد الاطلاق لكون الواجب بالنسبة اليه مقيدا فلا يحتاج
الى قيد المقدورية احترازا عنه وذلك مسلم في نحو تحصيل المحل والقدرة اما في نحو
الوضوء والتيمم فلا لان الموقوف عليهما الصحة لا الوجوب وقال بعض الجمهور
وهم الواقفية ان كان سببا يجب وشرطا لا وقيل لا مطلقا فدعوى الاتفاق
في وجوب السبب باطلة للجمهور ان الشرط لو لم يجب لجاز تركه مع وجوب المشروط
وهو تكليف بالمحال فكذا يجب السبب اذلا قائل بوجوب الشرط دون السبب
ورد بان المحال وجود المشروط مع عدم الشرط لا مع عدم ايجابه لجواز الايجاب
عند وجود الشرط كايجاب الزكوة عند وجود النصاب وجوابه بانه خلاف الظاهر
لان الواجب المطلق يقتضي ظاهرا وجوبه كل وقت فينفي عدم وجوبه عند عدم
الشرط بخلاف ايجاب المقدمة فان الامر لا ينفيه ليس بشئ لما مر ان الواجب
المطلق اعم من ذلك بوجوه نعم يمكن ان يقال ان مثله شرط الوجوب والكلام
في شرط الصحة فكل مقدمة ان يقيد الوجوب بها فلا نزاع فيها والا ثبت الوجوب
على كلا تقديري وجودها وعدمها والتكليف بهذه الحيثية لتضمنه الوجوب على
تقدير عدم المقدمة مع توقف الوجود عليها تكليف بالمحال اما في المقدمة العقلية
فظاهر واما في العادية فلان التكليف بالمحال يتناول المحال العادي في الامتناع بل هو
في الحقيقة محل النزاع كما سيظهر وقالوا ايضا كل ما توقف عليه الصحة شئ لا يحصل
الامتثال وتفريغ الذمة بدونه وكل ما كان كذلك فهو واجب وقريب منه قولهم
لو لم يجب لصح الاصل دونه ولما كان التوصل الى الواجب واجبا والجواب الصحيح
عن الكل ان الثابت بها ان لا بد منه لا انه مأمور به شرعا بل ذلك منتف قطعا والا
كان الشرط العقلي او العادي عبادة وليس كذلك اتفاقا لا يقال الاجماع منعقد
على وجوب تحصيل اسباب الواجب شرعا كحز الرقبة لانا نمنع الاجماع وان سلم

فى الاسباب فقط لامطلقا ولالكونها وسيلة بل بدليل خارجى وليس هو الاجماع
لانا فى طلب الداعى اليه ولاضرورة الجبلة لان كل مالابد منه كذلك ولان
ليس فى وسع المكلف الامباشرة الاسباب لانه ممنوع بل لان المسببات قدلاتكون
مقدورة فيصرف الامر بها الى اسبابها كحز الرقبة ومنه اثبات وجوب النظر
بتوقف معرفة الله تعالى عليه فانه سبب لاشرط وبه علم دليل الواقفية ودليل ابن
الحاجب اما على ان الشرط الشرعى واجب فاذ لولاه لوجد بدونه اتيان
المأمور به بهذا الامر وهو الصحة والصحة بدونه تنفى شرطيته هف ويرد منع ان
الصحة موافقة هذا الامر فقط بل جميع الاوامر الواردة فى شانه فيجوز ان يكون
وجوب الشرط بامر آخر بل لابد منه للعلم بشرطيته اذ ايجابه بهذا الامر يتوقف
عليها ولئن سلم فيجوز التقييد التقديرى لهذا الامر بامر آخر فلايوجد بدونه
موافقة هذا الامر ايضا * والثانى هو السالف على دليل الجمهور فى الحقيقة مع
جوابه لكن يرد الاول اذ ليس النزاع فى وجوب الشرط عند المشروط فى نفس
الامر كما مر بل فى ان ايجاب المشروط ايجاب له * وجوابه ان الاوامر الواردة فى شان
الواجب المطلق شروطا واسبابا لبيان الشرطية والسببية لا للايجاب مطلقا
فايجابها بامر الواجب وهى لبيان تفاصيل الموجب يوضحه ان الامر لولم يرد
بالمشروط لم يجب الاتيان بالشرط اصلا فتاركهما يعصى الامر بالمشروط
من وجهين واما على ان الشروط العقلية والعادية والاسباب لاتجب فلستة اوجه
{١} لو وجبت للزم تعقلها لان تعلق الخطاب ملزوم شعور المخاطب ونحن نقطع
بايجاب الفعل مع عدم الالتفات الى لوازمه عقلا او عرفا وعبارة الذهول انما
تصح فى الشاهد دون الغائب بخلاف الشرط الشرعى فان الامر طلب ايقاع
الواجب مشروعا وذلك بملاحظة ماله من الاركان والشرائط الشرعية {٢} لتعلق به
طلب فعل ينتهض تركه سببا للعقاب ولايتعلق اذ لامؤاخذة بتركه من حيث هو
كما لاثواب بفعله اتفاقا وكل ما لم يتعلق به ذلك ليس بواجب لان الحد والمحدود
يتلازمان اما الشرعى فقد تعلق به ذلك {٣} لامتنع التصريح بعدم ايجابه وليس
كذا كما وجبت غسل الوجه لاشئ من الرأس ولايرد منع اللزوم ان قدر على الواجب
بدونه ومنع بطلان اللازم ان عجز اما الاول فلان الشرط العرفى كالعقلى عندهم
واما الثانى فلان التصريح بعدم ايجابه انما يمتنع لو قطعنا بملاحظته عند الايجاب
كما فى الشرعى {٤} لعصى بتركه كالشرعى ونحن نقطع ان العصيان بترك غسل

الوجه لاغسل شئ من الرأس ورد الايراد مع جوابه {٥} لصح قول الكعبي ان لامباح لان فعل الواجب الذي هو ترك الحرام لايتم الا بفعل المباح وفيه كلام سيجئ ان شاء الله تعالى {٦} لوجبت نية المقدمة اجمالا كما في الشرعية ولا يجب لان النية لتميز العادة من العبادة وغير الشرعية ليست بعبادة اتفاقا اما نفس النية فلتميزها بذاتها لم يحتج الى النية كما في الوجود ونحوه وهذا يختص بمذهب المشترطين للنية بالشروط لا عند القائلين بان الشروط يعتبر وجودها كيفما كان لا قصدا قيل يندفع الكل بان تعلق الخطاب بالايقاع على الوجه الممكن عقلا وعادة وشرعا واجيب بانه انما يسلم لو اثبت ملاحظة الآمر في كل والثواب بفعله والعقاب بتركه ورد بانه مشترك الالزام للنزاع فيهما في الشرعية ايضا ولفساد قياس الغائب على الشاهد في عدم الملاحظة (والحق ان الفرق الاجماع على كون الشرعية عبادة عند النية دون العقلية والعرفية وسائر الفروق تبتني عليه وللواقفية في ايجاب الاسباب دون الشروط اولا ما مر وثانيا ان الاسباب مقتضية اومفضية فيشتد تعلقها بخلاف الشروط (قلنا عن الاول انتفاء دليل في الشروط لايقتضي انتفاء المدلول وعن الثاني ان مقتضى الواجبية توقف الاصل عليه لاشدة التعلق ولافرق في ذلك وللمانعين مطلقا عدم ظهور التناول اوالانفهام ويظهر خلله عند تعقل ان تعلق الطلب بالايقاع على الوجه المشروع اوعلى الوجه الممكن ﴿ تتمة ﴾ قيل كما ان من مقدمة الواجب ما يتوقف عليه وجوده باحد التوقفات الثلاثة منها ما يتوقف عليه العلم به اما للالتباس كالاتيان بالصلوات الخمس عند ترك واحدة ونسيانها اوللتقارب كستر شئ من الركبة لستر الفخذ * وفيه بحث لان العلم به ان كان واجبا كان ما يتوقف عليه من سائر الصلوات واجبة وانها نفل كيف وقد قيل لوقضى واحدة وصادف المتروكة سقط وان لم يعلم وان لم يكن واجبا لم يكن مما نحن فيه وكذا العلم بستر الفخذ والصحيح ان الاتيان بسائرها وبستر الركبة مقدمة عادية لنفس القضاء وستر الفخذ كما مر والمختار فيها عدم الوجوب ومما يونسهما امور {١} اشتباه المنكوحة بغيرها يجب الكف عنهما الى اوان رفعه {٢} قوله زوجتيه احد يكما طالق تكف عنهما الى اوان البيان والطلاق يستدعي محلا معينا في الجملة لامعينا مشخصا ومحل الحرمة متعين في الاول في نفس الامر لاههنا وعلم الله تعالى تابع للمعلوم {٣} الواجب الغير المقدر كالطمانينة في الركوع اذا زاد على قدر الواجب لايوصف الزائد بالوجوب لجواز تركه ومنه الزائد

على مطلق المسح فى الرأس وللخف عند الشافعية والحق خلافه لان المسح امرار
اليد لغة فيستدعى مقدارا فيكون مجملا بينه حديث المغيرة اوآيته ولذا ذهب مالك
الى استيعاب الرأس ومحل الفرض فى الخف واحد الى اكثر الرأس والخف اما الحكم
عليه بانه الاصابة فلدفع الاسالة ﴿ والحرمة حكمان ﴾ الاول فى الحرام المخير وهو
جواز ان يحرم واحد مبهم من اشياء معينة والتخيير فى الترك كما كان فى الواجب بالفعل
فله ترك ايها شاء جمعا وبدلا لا ان يفعل الكل خلافا للمعتزلة * الثانى فى اجتماع
الوجوب والحرمة فى الفعل الواحد اما الواحد بالجنس كالسجود لله تعالى وللشمس
فمنعه المعتزلة فمن قال بان الحسن والقبح لذات الفعل تمسك بلزوم اقتضاء الحقيقة
الواحدة متنافيين فاذا ورد قوله تعالى { لا تسجدوا للشمس ولا للقمر } الآية اجابوا
بان الوجوب والحرمة لقصد التعظيم لا للسجود وهذا تخصيص لدعواهم بافعال
الجوارح وجوابه بعد تسليم حكم العقل بوجهين { ١ } منع اللزوم لجواز ان يكون الفعل
مشككا فى افراده والاقتضاآت المختلفة يكون منها { ٢ } ان الاجماع قبل ظهور
المخالف منعقد على ان الساجد للشمس عاص بالسجود والقصد معا ومن قال منهم
بانهما للاوصاف والاضافات تشبث بلزوم اجتماع الضدين وليس بشئ لان
اختلافهما يوجب المغايرة بين المتعلقين واما الواحد بالشخص فعند اتحاد الجهة
مستحيل قطعا الا عند بعض من جوز التكليف بالمحال وبعضهم منعه قولا بانه تكليف
محال لاجتماع تجويز الفعل الذى يتضمنه الايجاب وعدم التجويز وعند ما يكون له
جهتان فان كان بينهما لزوم فكذا لتعذر الامتثال بهما وان لم يكن بل جمعهما
المكلف باختياره كالصلوة فى الدار المغصوبة فان للاكوان التى يتضمنها جهتين
كونها من هيئات الصلوة المأمور بها وكونها استيلاء على مال الغير ظلما ولا ملازمة
بينهما وكذا رمى المكلف سهما الى حربى فطرق مسلما او بالعكس فقال الجمهور
يصح الصلوة والقاضى على انها لا تصح اى ليست طاعة لكن يسقط الطلب
عندها لا بها اى طريق الى سقوطه من غير تأثير قال الامام هذا حيد عن التحصيل
لان الاعذار القاطعة للخطاب محصورة وسقوط التكليف عند المعصية لا اصل له
فى الشريعة ورد بان الفرض قد يسقط عند المعصية كشرب الجبن حتى جن
وجوابه ان ذلك رفع الاهلية لا لفعل ما كلف به مع بقائها واحمد والجبائى
واكثر المتكلمين على انها لا تصح ولا تسقط ( لنا اولا ان خياطة العبد المأمور بها
فى مكان نهى عن السكون فيه طاعة ومعصية من جهتين * وثانيا ان المانع اتحاد
المتعلقين ولا اتحاد بين الصلوة والغصب ولا تلازم فى الحقيقة وجمع المكلف

لا يخرجهما عن الحقيقة * وقد يستدل ثالثا بلزوم ان لا يثبت صلوة مكروهة وصوم
مكروه وقد ثبتا كالصلوة فى المواطن السبعة والصوم يوم الجمعة مفردا وانتهاضه
على غير احمد لخلافه فى صحتهما * وبيان اللزوم ان الاحكام كلها متضادة فلو لم
يجتمع مع الحرمة لم يجتمع مع الكراهة ورد بان الكون فى الحيز الذى هو شخص واحد
فى الخارج جزء للصلوة فى الدار المغصوبة وعين الغصب وبالجملة ذى الجهتين
فيتحد متعلق الوجوب والحرمة بحسب الوقوع وان لم يكن بين الصلوة والغصب
اتحاد فى المفهوم ولا بين الجهتين تلازم بحسب الاعتبار كما مر فان كان الصلوة
والصوم المكروهان كذلك منعنا صحتهما والا منعنا اللزوم والاولى الاكتفاء بمنع
اللزوم وبيان انهما ليسا كذلك كما فى الكون الشخصى الذى فى صلوة الحمام فمرجع
الوجوب جزئيته ومرجع الكراهة وصف منفك عنه وهو خوف اصابة الرشاش
او وسوسة الشياطين لكونه مأواهم من حيث انه محل انكشاف العورة وكما فى
الامساك الشخصى يوم الجمعة فمرجع الوجوب جزئيته ومرجع الكراهية كونه مظنة
الضعف المخل بعبادات ذلك اليوم وهذا لان صحتهما متفق عليها عند غير احمد
فلا يتوجه منعها * ورابعا انها لو لم تكن صحيحة لم يسقط معها اى عندها التكليف
لان سقوط القضاء عين الصحة او ملزومها على المذهبين ونص القاضى على الاجماع
على سقوط القضاء * قيل الملزومية ممنوعة لان سقوط القضاء عنده يجامع عدم
الصحة فى مذهب القاضى قلنا ذلك فيما يرفع الاهلية كما مر مع ان المجامع سقوط
التكليف لا سقوط القضاء قال الامام كما نقل عنهم سقوط الطلب نقل انها صلوة
مأمور بها فكيف نخرقه فى عين ما نقله * ورد هذا ايضا بمنع الاجماع لمخالفة احمد
لا بمعنى انها يمنع انعقاده حتى يرد قول الغزالى انها حجة على احمد لجوازه قبله او بعده
بل لانه اقعد بمعرفة ما انعقد قبله من القاضى قال المعتول نسبة امام المسلمين الى
الميتة الجاهلية افك وتبديع بمجرد وهم وتواتر الاجماع فى خراسان على قرب
خمسمائة سنة الى متوسط او ضعيف فى النقليات مع عدم وصوله على قرب المأتين
الى المخالط بجملة الانباء الاشد بحثا فيها بعيد وللقاضى والمتكلمين اعنى البهشمية
فى نفى صحتها اولا اتحاد متعلق الامر والنهى فان الكون لكونه جزأ
الحركة والسكون الجزئيين للصلوة مأمور به ولكونه عين الغصب منهى عنه
والصادر عن المكلف هو الكون لا جهتاه فيلزم اجتماع المتقابلين فى واحد
بالشخص فى زمان واحد * قلنا امتناعه عند اتحاد الجهة لجواز كون شخص ابا

وان كان من جهتين ولا اتحاد هنا كما في مثال الخياطة وثانيا انها لو صحت لصح صوم يوم النحر المنذور لوجود المقتضى وارتفاع المانع فيهما حينئذ اما الاول ففيها الامر بها من حيث انها معلول لدلوك الشمس مثلا وفيه اندراجه تحت قوله تعالى {وليوفوا نذورهم} عند القائلين بانعقاده كالحنفية لكون التزامه قربة واقترانه بيوم العيد باختيار المكلف كنذر الصلوة في المساجد الثلاثة التي هي افضل تنعقد ولا تجب فيها (واما عند الشافعية فلا مقتضى لعدم انعقاده فان النذر التزام القربة وصوم يوم العيد ليس قربة ولقوله عليه السلام لا نذر في معصية الله تعالى وظهر جوابه واما الثاني فلعدم الاتحاد ههنا كما ثمه كالصومية والوقوع يوم النحر (قلنا اولا لا نسلم الملازمة كيف وبينهما لزوم من احد الطرفين لان صوم يوم النحر مضاف لا ينفك عن مطلقه ولا يلزم من دفع الاقوى الملازم من جهة الصحة دفع الاضعف الجائز الانفكاك من الطرفين اياها (وثانيا بمنع اللزوم على مذهب الشافعية مستندا بالفرق فان نهى التحريم وان اقتضى بطلان الذات فيهما فقد وجد في الصلوة دليل مخالفة الظاهر وهو لزوم التكليف المح فوجب صرف النهي الى فساد الوصف كالنهي عن الطلاق في الحيض صرفه امره عليه السلام بالرجعة له الى وصف تطويل العدة والحق به كل طلاق يفضي اليه في الحرمة بخلاف الصوم المذكور المنذور فانه لم ينعقد فلم يتناوله قوله تعالى {وليوفوا نذورهم} وبمنع بطلان اللازم على مذهب الحنفية لان النهي نهي كراهة فيرجع الى صفة الاعراض عن ضيافة الله تعالى فيصح ذاته هذا كله فيما لا لزوم اما فيما هو فيه كتوسط ارض مغصوبة على عزم بذل مجهوده في الخروج منها فخط الاصولي فيه بيان جواز تعلق الامر والنهي معا بالخروج او عدم جوازه فقال البهشمية يتعلقان معا به اذ لم يسقط الطلبة عنه بوم التوبة وان اتى بما وجب عليه كمن غصب مالا غاب صاحبه ثم ندم وتاب لم يسقط حق الادمي قلنا فيه التجويز وعدمه وهو تكليف بالمح فلا معصية اذا خرج بما هو شرطه من السرعة وسلوك اقرب الطرق واقلها ضررا وقال الامام باستصحاب حكم المعصية لتسبب فعله الاختياري الى ما تورط فيه لا للنهي عنه حتى لو وقع بالاجبار سقط عنه المعصية وبه ظهر جواب مسئلة ابي هاشم تحير فيه الفقهاء وهي توسط شخص جمعا من الجرحى جثم على واحد يجب ان يبقى هلك من تحته وان ذهب فآخرا ان حكمه سقوط التكليف مع استمرار حكم العصيان ＊قلنا بعيد اذ لا معصية

الا بفعل منهى عنه او ترك مأمور به والحصر عنده ممنوع لجواز ان تكون بسبب
منهى عنه بالاختيار وهو اقرب من المعصية بفعل الغير ﴿ وللندب حكمان ﴾
{١} ان الامر فيه ايضا حقيقة عند القاضى وجماعة فيكون بينهما مشتركا
لفظيا او معنويا ويكون حكمه التوقف خلافا للكرخى والجصاص ولا خلاف فى
استعمال الصيغة مجازا * لنا اولا لزوم ان يكون ترك المندوب معصية اذ لا معنى لها
الا مخالفة الامر الظاهر او اللازم وثانيا ان السواك مندوب اليه وليس بمأمور به
لقوله عليه السلام (لولا ان اشق على امتى) الحديث ولان المندوب لا مشقة له
والمأمور به فيه مشقة بالحديث لا يقال المعصية مخالفة امر الايجاب والمعنى
امرتهم امر ايجاب لان كلا منهما خلاف الظاهر قالوا اولا المندوب طاعة اجماعا
وكل طاعة مأمور بها اذ ليست هى ما هو مراد الله فقد يريد العصيان بل ما امر به
قلنا الحصر ممنوع بل هى فعل المطلوب الاعم من الجازم والراجح وثانيا ينقسم الى
امر ايجاب وندب لغة اتفاقا ومورد القسمة مشترك * قلنا انقسامه مرادا به (امر) لا نم
الاتفاق فيه ومرادا به استعمال مدلوله وهو الصيغة لا يفيد فان الانقسام قد يكون
الى الاقسام المجازية كما الى خمسة عشر او اكثر {٢} انه ليس تكليفا اذ لا يوجب
مشقة والتكليف الزام ما فيه كلفة خلافا للاستاذ فان التكليف طلب ما فيه كلفة وفعله
لتحصيل الثواب شاق لانه ربما يخالف المشتهى فالنزاع لفظى اما وجوب
اعتقاد ندبيته فامر آخر ﴿ وللكراهة احكام ﴾ الاول ان النهى حقيقة فيها لان ترك
المكروه طاعة بناء على ان النهى عن الشئ امر بضده او مستلزم له عندهم ولانه ينقسم
الى نهى تحريم ونهى كراهة والحق خلافه كما مر * الثانى انها ليست تكليفا اذ لا الزام
فيها او تكليف لان فى تركه لتحصيل الثواب كلفة كما مر * الثالث ان المكروه قد يطلق
على الحرام نحو يكره فى الاوقات المكروهة صلوة او كما قال الشافعى صلوة لا سبب
لها وعلى ترك الاولى نحو ترك صلوة الضحى مكروه ﴿ وللاباحة احكام ﴾ الاول المباح
يرادفه الجائز ويطلق ايضا على معان اربعة {ا} ما لا يمتنع شرعا اى لا يحرم
فيتناول غير الحرام نحو يجوز الصلوة فى الدار المغصوبة فهو اعم من الاول {ب}
ما لا يمتنع عقلا وهو الممكن العام الموجب فيتناول غير الممتنع فهو اعم من الاول
مطلقا ومن الثانى من وجه لافتراقهما فى جمع النقيضين وشرب قطرة من الخمر
كقولهم المحلوف عليه ان امتنع عادة نحو ليصعدن السماء انعقدت وحنث
فى الحال وان جاز فان وجب نحو لا يصعده لا ينعقد والا انعقدت وامكن بره وحنثه

{ج} ما استوى الفعل والترك فى عدم حرمته سواء سواهما الشارع بتعلق خطاب التخيير كالمباح او العقل اولم يتعلق به خطاب اصلا كفعل الصبى وكل غير مكلف وهو اعم من الاول واخص من الثانى مطلقا ومن الثالث من وجه {د} المشكوك فيه لاستواء الطرفين شرعا او عقلا فى نفس المجتهد لافى حكم الشارع ونفس الامر اولعدم الامتناع شرعا او عقلا كذلك و يشتمل على اربعة اوجه {١} ماتعارض فيه دليلان شرعيان ولا ترجيح فيخير المفتى والمستفتى كما ان للشافعى فى عبد غاب اثره وانقطع خبره اعتق عن كفارة قولين الاجزاء باستصحاب وجود العبد وعدم الاجزاء باستصحاب شغل الذمة والمباح مادل دليل واحد على اباحته لادليلان متقابلان {٢} ماتعارض فيه ذلك عقلا عنده {٣} مادل عليه دليل شرعى ولم يظهر امتناع عدمه الذى فى نفس الامر عند المجتهد كما افتى الامام بوقوع الطلاق اذاقال لجماعة فيهم زوجته طلقتكم لمصادفة الصريح محله وقال الغزالى فى النفس منه شئ اى لاجزم بوقوعه وعدمه لايمتنع وبينه النواوى رحمه الله بان مايقع مايقصد به رفع عقد النكاح {٤} مالم يظهر عقلا امتناع عدمه عنده * الثانى ان لاباحة حكم شرعى كسائر الاحكام فلا اباحة قبل البعثة وفيما لادلالة شرعية عليها نعم عدم المدرك الشرعى مدرك شرعى فى مباح الاصل عند البعض كمامر وهذا يشتمل على مقامين {١} ان الاختياريات التى يدرك العقل عدم المصلحة والمفسدة فيهما ولم يتعلق خطاب فباحة عند جميع المعتزلة لحكم العقل بعدم الحرج فى الطرفين (ب) التى لم يدرك العقل اشتمالها عليهما وعدمه فباحة عند بعضهم لعدم الحرج فى طرفيها لاعند معتزلة بغداد لعدم حكم العقل وتوقف الصيرفى منهم كمامر فى ثانية مسئلتى التنزل وعندنا ليس شئ منها مباحا والنزاع مبنى على ان الاباحة ماعدم الحرج فى طرفيه مطلقا كمذهب البصرية اوماحكم بعدمه عقلا فقط كالبغدادية اوشرعا كمذهبنا * الثالث ان المباح ليس بمأمور به خلافا للكعبى وربما يعبر عنها بان الواجب لايجوز تركه خلافا له وفيه بعض تفصيل ربما يغفل عنه فلايحرر المبحث ولذا يسند الخلاف الى بعض الفقهاء ايضا استدلالا بجواز ترك مثل الحائض والمريض والمسافر الصوم مع وجوبه عليهم لتحقق السبب ولذا يجب القضاء فيحتاج الى الجواب بان الشئ قدلايترتب على موجبه لمانع وبان وجوب القضاء يستند الى سبب الوجوب لاوجوب الاداء كمن نام فى جميع الوقت والحق ان الواجب لايجوز تركه عندهم لكن على حسب الوجوب فيمن ماله نفس الوجوب اوسبب الوجوب على المذهبين

لا يجوز ترك قضائه فيأثم به وقد يجوز ترك ادائه فلا يأثم به وبمعنى ماله وجوب الاداء لا يجوز ترك ادائه وقضائه فيأثم بهما فلهذا اخترنا العبارة الاولى * لنا ان الامر طلب فيستلزم ترجيح متعلقه وله ان كل مباح ترك حرام اوهو موقوف عليه فالسكوت ترك للقذف والسكون ترك للقتل وكل ترك حرام فهو واجب اومقدمة له * وقيل الدعوى والدليل فى مصادمة الاجماع على ان الفعل ينقسم الى الواجب والمباح فلا يسمعان * واجيب بان الاجماع يأول بذات الفعل جمعا بينهما ولا امتناع فى كونه مباحا لذاته وواجبا لما يستلزمه ككونه واجبا وحراما باعتبارين ثم اورد على الدليل بوجهين {١} انه منع مقدمة الواجب فالسكوت مثلا غير متعين لترك القذف لامكان تركه بكلام آخر واجيب بان غايته انه واجب مخير فثبت اصل الوجوب ورد بان المخير يكون بين امور معينة وهذا بظاهره كلام على السند لكن لامكان الحاقه باصل الدليل بالترديد * اجيب عنه بان التعين مرادا به الشخصى خلاف الاجماع كما فى خصال الكفارة والنوعى حاصل لانه اختياريا اما واجب اومندوب اوغيرهما واضطراريا اما حركة اوسكون * ورد بان المعتبر تعيين الشارع حقائقها وتمييز كل منها بما يخصه كالصوم والاعتاق مثلا لا بالاعراض العامة واجيب بانه حاصل لان الشارع عين كل نوع من الفعل والفقهاء دونوها والتمييز بالاعراض العامة للاغناء عن التفصيل المعلوم لا للجهل {٢} انه لو صح لكان كل واجب حراما اذا ترك به واجب آخر وكل حرام واجبا لاستلزامه ترك حرام آخر وكذا كل حرام وواجب واحد واجبات متعددة تعدد المحرمات الى غير ذلك * واجيب بالتزامها باعتبار الجهات ورد بلزوم ان يكون فاعل واجب بل مباح بل مكروه بل حرام مثابا من وجوه كثيرة لا تحصى وانه خلاف الاجماع واجيب بان الاثابة والعقاب بذات الفعل لا للوازمه وليس بشئ لان بعض المأمور به لا يثاب به وبعض المنهى عنه لا يعاقب عليه ح ولم يقل به احد ولئن قال هو فلا يظهر لمذهبه فائدة لان المبحث ما يتعلق به الثواب ولذا قيل الجواب الذى لا مخلص الا به منع كون المقدمات العقلية والعادية واجبة فان مآل الجوابين واحد * الرابع ان الاباحة تكليف عند الاستاذ يعنى انها تضمنه وهو وجوب اعتقاد حقيته والا فبعيد * الخامس ان المباح ليس جنسا للواجب كما ظن والا فيستلزم الوجوب التخيير لانه حقيقة جنسه والمأذون فى الفعل ليس تمام حقيقة المباح بالمعنى المتنازع بل مع والترك نعم تمام حقيقته بمعنى ما لا يمتنع شرعا ﴿ التقسيم السابع الجامع للحكم

الشرعى على سوق اصحابنا ﴿ الحكم الشرعى وهو الموقوف على توقيف فهو بمعنى خطاب الله لا بمعنى الاسناد كما ظن ولا خفاء فى اشتراك المورد فلا حاجة الى جعله مايطلق عليه لفظ الحكم ان كان المعتبر فيه تعلق الاقتضاء باحد طرفى فعل المكلف بوجه او التخيير اى الزام مافيه كلفة ولو بوجه وفى مذهب اوعدمه فتكليفى ومقصوده المقاصد الاخروية من الثواب او العقاب اوعدمهما وينحصر فى خمسة او سبعة فاندراج الاباحة مثلا تحت التكليف وعدم الثواب تحت المقصود كاندراج المحجوب حجب الحرمان تحت الورثة وهو اولى من التخريب بالحمل على الاصطلاح الغير الثابت او التغليب والا كان المعتبر تعلق شئ به بالوضع الشرعى من حيث التعلق الاول والا فلا نسبة له الى التكليف ولابد ان يحصل من تعلقه صفة لذلك فوضعى فان دخل ذلك الشئ فيه فالمادة تسمى ركنا والصورة فى المعاملات انعقادا وهو ارتباط اجزاء التصرف وان خرج فان تقدم عليه فان كان مؤثرا فى العلم بثبوته فدليل وهو مدلوله وان كان مؤثرا فى نفس ثبوته بمعنى اعتبار الشارع اياه فى مشروعيته لا بمعنى الاقتضاء العقلى كما فى العقلية فعلة ومعلولها باعتبار انه حكم اصلى بالمعنى السالف عزيمة وباعتبار انه مسبب عن عذر طار يناسب التخفيف مع قيام المحرم رخصة وتقسيمهما الى الاحكام التكليفية باعتبار ذاتها لا باعتبار كونها عزيمة وكل منهما اذا اعتبر الشارع له وقتا ان اوقع فيه فاداء والا فقضاء والمراد الشرعيان والا فان كان موصلا اليه فى الجملة فسبب وقتيا كان كزوال الشمس لوجوب الصلوة او معنويا كاسباب الملك والضمان والعقوبات ونفسها والا فان توقف وجود الفعل على وجوده فشرط او على عدمه فمانع والا فلا اقل من ان يكون معرفا لوجوده فعلامة وان تأخر عنه فاثره ويسمى حكمه سواء كان مقصودا منه كملك الرقبة من شرى الجارية ويعد معلولا اولم يكن كملك المتعة منه ويعد مسببا ثم اذا كان الاثر مقصودا فكونه بحيث يوصل الى المقصود الدنيوى صحة والمتصف بها مشروع باصله ووصفه وهو فى العبادة موافقة امر الشارع عند المتكلم وسقوط القضاء عند الفقيه اى تفريغ الذمة وان كان اسقاطا لها بالشروع فلا يستدعى سبق الثبوت وفى المعاملة الاختصاص الشرعى اعنى الغرض المترتب على العقود والفسوخ وغيرهما ترتبا لا يستنكره شرعا ومنه البينونة على الطلاق ولزوم القضاء على الشهادة وثبوت الحق على القضاء لا حصول الانتفاع او التوالد مثلا حتى يرد انه قد يترتب على

الفاسد وقد يتخلف عن الصحيح كما سمى ترتب الاثر فيها نفاذا فبيع الفضولى منعقد
صحيح لكونه موصلا ليس بنافذ للتوقف وكون الترتب بحيث لا يمكن رفعه
لزوما وثباتا فالبيع بالخيار صحيح نافذ ليس بلازم وكونه بحيث لا يوصل اليه اصلا
بطلان والمتصف به غير مشروع باصله ووصفه وقد يسمى فائت المعنى من كل
وجه مع وجود الصورة اما لعدم معنى التصرف كبيع الميتة او لعدم اهلية المتصرف
كبيع الصبي والمجنون وبحيث يوصل اليه اركانه وشرائطه لا اوصافه فساد
والمتصف به مشروع باصله دون وصفه فان كان الوصف المفسد فى الركن
ففى صلب العقد كالربوا والا فى خارج كالجهالة الاجل وبين البطلان والفساد
وان تساويا مجازا فرق فى المعاملات عندنا فالفاسد منعقد كالربوا ولذا يفيد الملك
وان لم ينقلب بطرح الزيادة صحيحا لانه فى الصلب بخلافه لجهالة الاجل لكن
ليس صحيحا ولا نافذا لعدم ترتب اباحة الانتفاع والباطل ليس بمنعقد كبيع المائن
لا فى العبادات اذ ليس سقوط القضاء بحيث يحصل من وجه دون وجه وصوم يوم
العيد لو نذره ليس واسطة بل صحيح لانه يسقط القضاء وان كان الاولى الافطار
والقضاء ولكن قد يسمى فاسدا باعتبار الاعراض عن ضيافة الله تعالى
وتحقيقه ان سقوط القضاء بما يسمى فاسدا صوما كان او صلوة ليس بجهة فساده بل
لانعقاد سببه فهو بالنسبة الى ذلك السبب ليس فاسدا وان كان بالنسبة الى صحيح
السبب كذلك فمن حيث هو مسقط صحيح وعند الشافعية لا فرق بينهما اصلا
لانهما اسم غير الصحيح وان صح ان لا مناقشة فى التسمية لكن التفصيل لتمييز الاحكام
فهذا محرره والصحة وعدمها على اصطلاح الفقيه موقوف على التوقيف لان
بعض الافعال لا يسقط القضاء كصلوة فاقد الطهورين والمربوط وكذا الاعمى
الذى تحرى له بصيران فى انائين فاختلفا والبصير المتغير تحريه فيهما عند الشافعى
فهما من احكام الوضع وقس عليهما غيرهما من كون الملكين وثبوت الدين
فى الذمة اثرا ومعلولا ومسببا ونحوها فليس امثالها خارجة عن التكليفى والوضعى
كما ظنه بعض الافاضل ثم كونه مناطا للمقصود الاخروى من الثواب والعقاب
حسن وقبح فلكونهما شرعيين عند الاشاعرة من الوضعية هذا ولا بد من الكلام
فيما لم يتضح له احكام من هذه الاقسام وهو ستة * الركن * والسبب * والعلة * والشرط
والعلامة * والمانع * اما الركن فهو ما يتقوم به الشئ وهو جزؤه لا ما يقوم به
لصدقه على المحل فان لم يعتبر الشارع حكمه باقيا عند انتفائه لضعفه فركن اصلى
كالتصديق للايمان وان اعتبره باقيا لعذر فركن زائد كالاقرار له سمى به لشبهه

بالخارج اما الركن المكمل وهو مايتقوم به كمال الشئ لانفسه فلم يذكر فى القسمة لعدم
اعتبار اندراجه تحت المورد لانقال تحقق الكل عند انتفاء جزئه مح لانا نقول
الباقى حكم الكل لاعينه وذلك غير محال كما يعطى للاكثر حكم الكل وجعل المجوز
فى الركنية لقوة الزائد لايوافق كلامهم * واما السبب فهو لغة اما الطريق نحو
فاتبع سببا او الحبل نحو فليمدد بسبب او الباب نحو اسباب السموات والكل مشترك
فى الايصال فاصطلح لمعنيين {١} مايفضى الى حكم مطلوب يدرك فيه لابه وهذا
يتناول ماليس تعلق الفعل به بصنع المكلف كالوقت وماهو بصنعه لكن لايكون
الغرض من وضعه ذلك كالشرى لملك المتعة لان المراد بالباء السببية اعنى العلية
وضعا شرعيا ويخرج مايدرك تأثيره فيما هو الغرض من وضعه كالشرى لملك
الرقبة فانه علة {٢} كل وصف ظاهر منضبط دل السمع على كونه معرفا لحكم
شرعى وهذا اعم لتناوله كل مايدل على الحكم من العلل وغيرها فاستنكر من اسباب
الشرائع حقيقة بالثانى مجاز بالاول لان كلها او بعضها علة كما للعقوبات ثم قسموه
الى اربعة اقسام لان افضاءه اما فى الحال فان لم يضف العلة المتخللة اليه فسبب
حقيقى وان اضيفت فاما ثبوتا به ولكن لم يوضع له والا كان علة او ثبوتا عنده
بلا تراخ وهو السبب الذى فى حكم العلة او ثبوتا عنده مع التراخى او به غير موضوع
لمخال لم يوضع له وهو السبب الذى له شبهة العلة واما فى المآل فسبب مجازى فقيل
مورد القسمة المعنى الاول وليس اذ لايتناول غير الاول وقيل المعنى الثانى وليس
ايضا لتناوله العلل والامارات والصحيح ان المورد ما يطلق عليه اسم السبب كتقسيم
المشترك اللفظى فلا يلتزم معنى مشترك بينها وكذا فى العلة والشرط ولذا جاز عد
المجازى منها واشتراك بعض الاقسام بين الثلاثة او الاثنين لاشتراك الاطلاق * الاول
الحقيقى وهو طريق الحكم بلا انضياف وجوب ووجود اليه اى وضعا وبلا تعقل
التأثير فلابد من تخلل علة لاتضاف اليه خرج بالاول العلة لثبوت الحكم بها وضعا
وبالثانى الشرط لثبوته عنده وضعا وقيد الوضع ليدخل فيه مثل انضياف ملك
المتعة الى الشرى فيه ويخرج بالقيد الاخير كطلق الاقسام الباقية من السبب لتعقل
حقيقة التأثير او شبهته فيها وحكمه ان لايضاف اثر الفعل اليه وله فروع {١} الدال
على السرقة او القتل او قطع الطريق لايضمن او على حصن حربى بوصف
طريقه لايشترك فى الغنيمة الا اذا ذهب معهم فصار صاحب علة لان الدلالة طريق
الوصول وقد تخلل بينها وبين الحصول فعل مختار لم يضف اليها وانما يضمن محرم
دل على الصيد لان ازالة الامن جناية فى حقه لالتزامه اياه فدلالته مباشرة لا تسبب

كود ع دل سارقا على الوديعة لكن لان الدلالة تعرض الا نتقاض لم يضمن بها حتى يستقر باتصال القتل والا بصير كما اخذه فارسله اورماه فلم يصبه نظيرها الجراحة تستأنى لمعرفة مآلها فان اندملت بلا اثر فلاشئ والمضارب اذا جاوز البلد المشروط فان عاد اليه قبل التصرف فلا ضمان وانما لايضمن الحلال الدال على صيد الحرم لانه كالدال على الاموال المملوكة ومتاع المسجد والاموال المحترمة لله تعالى كالموقوفة يوضحه انه ضمان المحل فلا يتعدد بتعدد الجانى بخلاف ضمان المحرم وانما اوجبوا الضمان على الساعى استحسانا على خلاف القياس لغلبة السعاة {٢} قال انكح هذه فهى حرة فنكحها فولدت فظهرت امة لم يرجع بقيمة الولد عليه لان الاستيلاد فعل مختار غير مبنى على الامر بالنكاح بل على نفس النكاح لوضعه له ولذا يرجع اذا زوجها على هذا الشرط فانه علة مشروطة بالحرية للاستيلاد ففى حكم العلة حكمه {٣} الموهوب له الجارية المستولدة المستحقة لايرجع بقيمته على الواهب والمستعير المتلف للعين باستعماله فاستحق فضمن لايرجع بقيمته على المعير لان العلة الاستيلاد واستهلاك المستعار غير مضافة الى الهبة والاعارة ويرجع المشترى بقيمته على البايع لالتزامه السلامة ولاعيب فوق الاستحقاق وفى عقد التبرع لا التزام اهمالا بالعقد لوصول عوضه وقيل لتضمن عقد المعاوضة الكفالة لشرطه البدل عليه بخلاف المتبرع واستضعفه شمس الائمة رح لان من استأجر من المأذون دابة فتلفت فاستحقت يرجع بما ضمن من قيمتها على العبد فى الحال مع ان العبد لايؤاخذ بضمان الكفالة مالم يعتق بخلاف ضمان العيب واقول غاية الكفالة الضمنية ان تكون كالمصرحة فلايلزم من عدم اعتبارها فى العبد عدمه مطلقا {٤} من دفع صبيا سلاحا ليمسكه له فوجأ به نفسه لم يضمن لان ضربه نفسه صادر باختياره غير مضاف اليه بخلاف سقوطه من يده اذ هو غير مختار فيضاف الى الدفع لكونه تعديا وصار فى حكم العلة اما من حمل صبيا حرا اومكاتبا لا يعبر عن نفسه بلاولاية الى حر او برد اوشاهق جبل اومسبعة او محياة اونحوها فعطب بذلك الوجه يضمن عاقلته استحسانا خلافا لزفر والشافعى قياسا اذ لا يضمن الحر بالغصب لعدم كونه مالا متقوما كما اذا نقله باذن وليه اوحصل فى يده بغير صنعه اومات حتف انفه او بمرض اوكان يعبر عن نفسه قلنا الصبى الغير المعبر محفوظ بيد وليه وغير قادر على المعارضة بلسانه كما بيده وقد ازال يده فاستولى يده حقيقة وحكما متعديا فتسبب لا تلافه كحافر البئر ولذا يضاف التلف اليه ويقال لولا تقربه الى المهلكة لم يهلك فكان فى معنى العلة بخلاف الصور المذكورة لانه

اذا مات حتف انفه او بمرض لايضاف اليه بل الى سبب حادث من نفسه ولذا
اذا قتل الصبي رجلا لايرجع عاقلته على عاقلة الغاصب اذ فعله غير مضاف اليه ومثله
من حمل صبيا بلا ولاية على دابة فسقط منها وهي واقفة او سارت بنفسها تضمن
عاقلته مستمسكا كان اى قادرا على الجلوس عليها بلا امساك اولا لانه مسبب متعد
يضاف التلف اليه وان ساقها الصبي وهو يقدر على صرفها انقطع التسبب
{ه} من قال لصبي اصعد الشجرة وانفض ثمرتها لنأكل انت اولنا أكل نحن
ففعل فعطب لا يضمن لان صعوده ح باختياره لمنفعة نفسه من كل وجه
او من وجه فلا ينقطع الحكم عن علته بالشك لان الاصل الاضافة الى العلة دون
السبب بخلاف ما اذا لدغته حية وجرحه انسان حيث يسقط نصف الضمان لان
كلا علة فتعذر الترجيح و يضمن عاقلته في لآكل انا لانه صار مستعملا له بمنزلة
الالة فتلفه يضاف اليه ومسائله كثيرة كحل قيد العبد وفتح باب القفص والاصطبل
وغيرهما من الاسباب والشروط المعدودة من هذا * الثاني سبب في حكم العلة وهو سبب
يضاف العلة المتخللة اليه لكن لايكون موضوعا لحكمها فيكون كعلة العلة او ايجاد
شرط لايتراخى عنه العلة وحكمها و حكمه ان يضاف اثر الفعل اليه وقدمر من فروعه
اكثر من خمسة ومنها سوق الدابة وقودها لانها تمشي على طبعها لكنهما لم يوضعا
للتلف فيضاف ماتلف اليهما في بدل المحل لا في جزاء المباشرة كالقصاص والكفارة
وحرمان الميراث وكذا قطع حبل القنديل وشق الزق وفيه مائع واشراع الجناح
الى الطريق ووضع الحجر فيه وترك الحائط المائل بعد التقدم اليه وادخال الدابة
في زرع الغير حتى اكلته ومنها الشهادة بالقود فلاضافته اليها صارت في حكم العلة
ولانها لم توضع له لم يكن علة فلم يلزم القصاص وغيره من اجزية الافعال
والشافعي رضي الله سلم سببيته لكنه جعل السبب المؤكد بالعمد المعين اذا شهود
عينوه مباشرة فاوجب القصاص للزجر لادائه الى الهلاك غالبا قلنا القتل مع
ان الشهادة لم توضع له ليس في يد الشاهد بل بتخلل حكم القاضي ومباشرة الولي
قتله باختياره الصحيح بخلاف اختيار المكره حيث لاينافي الاقتصاص واذا لم يجب
به كفارة لعدم المباشرة مع قصورها جزاء فالقصاص اولى كيف والقصاص يقتضي
المماثلة وهي بين المباشرة والتسبب وان اكد مفقودة * الثالث سبب له شبهة العلة
وهو سبب هو ايجاد شرط العلة فيضاف الحكم اليه ثبوتا عنده على صحة التراخي
او يثبت به غير موضوع لتخلل لم يوضع للحكم وحكمه ان يضاف اثر الفعل اليه
بالتعدي لامطلقا كحفر البئر ايجاد شرط الوقوع فيضمن بالتعدي وكذا اوضاع

الكبيرة ضرتها الصغيرة فتغرم نصف صداقها للزوج ان تعمدت الفساد بخلاف
محرم نصب فسطاطا او حفر بئر الاستقاء فتعلق به صيد او وقع فيها لم يضمن لعدم
التعدي كذا ذكره الامام الحصيري * ورد بانه من اقسام الشروط التي في حكم العلة
وليس بشئ لما مر ان لا امتناع في كون الواحد شرطا وسببا باعتبار رفع المانع
والافضاء كما في كونه سببا وعلة باعتبارين او شرطا وعلامة او سببا وعلة وشرطا
بالاعتبارات بل الغرض من ذكر المثالين التنبيه على انه قد يكون في نفسه شرطا
كالحفر لكونه رفع المانع وقد لا كالارضاع نعم الفرق بينه وبين الثاني غير متضح
فانه وان امكن في الحفر ان لا يكون كشق الزق حيث تخلل ثمه سبب آخر اختياري
مباح هو المشي دونه هنا وان لم يضف الحكم اليه لعدم التعدي فيه ولذا لو حفر
في ملكه كان الحكم بالعكس وتراخي الوقوع والتلف به لكن ارضاع الكبيرة
كشهادة القتل في ان الحكم مضاف اليه ولم يوضع له بل اولى لان ارتضاع الصغيرة
غير معتبر فهو كالطبيعي ولذا اذا قتل مورثه لا يحرم عن الميراث اللهم الا ان يفرق
باعتبار ان السبب هنا في موضعين اذ لا الارضاع موضوع للافساد بل للتربية
ولا افساد النكاح لالزام المهر لما عرف ان البضع حين خروجه غير متقوم ولزومه
بطريق المتعة وضمانه لشبه الغصب كما في الشهادة بالطلاق قبل الدخول ولذا
لم يعده فخر الاسلام رح بل المفهوم من عبارته وعبارة شراح كتابه انه عين السبب
المجازي سمي باسمين باعتبارين * الرابع السبب المجازي وهو ما ليس مفضيا في الحال
بل في المآل وخص به وان كان السبب مع التأثير مجازا ايضا لان التجوز بنقصان الحقيقة
اولى منه بالزيادة المكملة عليها وهو كاليمين بالله للكفارة وكتعليق الطلاق والعتاق
والنذر بشرط لا يراد او يراد الجزاء فانها ليست اسبابا حقيقية اذ لا افضاء لليمين الى الاعلى
تقدير الحنث ولا للتعليقات الى الاجزية الا عند وجود الشرط فعند الحنث ووجود
الشرط يكون اليمين والتعليقات اسبابا مفضية بالفعل وان سلم ان نفس الحنث والمعلق يكون
علة وكان تجوزا من تسمية الشئ باسم ما يؤول اليه مع ان قولهم سبب الكفارة
امر دائر بين الحظر والاباحة كاليمين المنعقدة بخلاف الغموس ظاهر في ان السبب
نفس اليمين لكن بشرط فوات البر وعلى هذا يحمل عبارة المشايخ فلا يرد انها
في المآل لا تصير اسبابا بل عللا حقيقية للاضافة والتأثير والاتصال فان العلل ح
هي المعلقات التي صارت منجزة ولا يحتاج الى ما هم يرواه عنه من حمل السبب على
اللغوي وكذا لا يرد ان سبب الكفارة الهتك بالحنث لا اليمين فانها تعقد للبر الذي
هو ضده ولا يحتاج الى الجواب بان الافضاء نوعان وههنا انقلابي كافضاء

الصوم على تقدير الهتك الى الكفارة ونظائره لورود منعهم فيه ايضا بان
سببها الجناية عليه فلا حاجة الى مستصوبه فى العلاقة انها مشابهة السبب
فى الافضاء ولو بعد حين اذ لا مخلص فيه لورود ان الحاصل بعد حين التأثير لا هو وقال
الشافعى هى اسباب بمعنى العلل لانها الموجبات على التقاد يرلا علل لتأخر الحكم اليها
فاستدعت المحل فلم يجز تعليق الطلاق والعتاق بالملك لعدمه وجاز التكفير بالمال
قبل الحنث عنده لوجوده وسيجئ تمام البحث ان شاء الله تعالى ثم ان لهذا السبب المجازى
شبهة الحقيقة عندنا لوجهين {١} ان اليمين بالله وبغيره شرعت لتأكيد البر وذلك بان
يكون مضمونا بلزوم الكفارة فى الاول والجزاء فى الثانى وكل ما كان ثابتا بسبب
مضمونا به عند فواته كان له شبهة الثبوت قبله فكذا لسببه كما ان الغصب يوجب
رد عين المغصوب مضمونا بالقيمة عند فواته ولها شبهة الثبوت قبله حتى يصح
الابراء عن القيمة والعين والكفالة والرهن حال قيام العين ولم يجب على الغاصب
زكوة قدر قيمته ولذا يملكه بالضمان من وقت الغصب {٢} ان وجوب البر لخوف
لزوم الكفارة او الجزاء وكل واجب لغيره يكون ثابتا من وجه دون آخر واذا كان
له عرضية الفوات كان لهما عرضية الثبوت فكذا لسببه ليكون المسبب ثابتا
على قدر السبب وشبهة الشئ معتبرة بحقيقته فلا تستغنى عن المحل كيف اذ كل حكم
عائد الى المحل فشبهته كالحقيقة وبقاؤه كالابتداء فى استدعائه ولذا لا يثبت شبهة
النكاح فى المحارم وشبهة البيع فى الحر لان معنى الشبهة قيام الدليل مع تخلف المدلول
لمانع فيمتنع فى غير المحل فاذا فات المحل بزوال الحل بطل اليمين فتنجيز الثلاث يبطل
تعليقها وتعليق مادونها ولمحمد رح طريق آخر هو ان المعلق طلقات هذا الملك
اذ صحة اليمين باعتبار الملك القائم فتبطل بتنجيزها لبطلان اليمين بفوات الجزاء وبطلانه
بالشرط فيما جعل الدار بستانا او حماما مثلا بل اولى لانها يعرف به وقد فات
باستيفائها بخلاف مادون الثلاث اذ يبقى به الملك وعدم القدرة على تنفيذ الملك
لا يمنعه لعدم شرطه كاستيفاء القصاص من الحامل ومنافع البضع حالة الحيض
وكتصرفات الصبى المالك فتبقى اليمين ببقائه وهو مردود بانه لو صح فاذا نجز ثنتين
بعد تعليق الثلاث وعادت اليه بعد التحليل ووجد الشرط فعند من هدم مادون
الثلاث ينبغى ان تطلق واحدة لانها الباقية من طلقات الملك السابق وليس كذلك
وسره ان التعليق ليس بتصرف فى الطلاق ليصح باعتبار هذا الملك دون غيره
اذ لا ايقاع ولا سببية فلذا لم يختص وقال زفر رح مجاز محض لا يستدعى محلا ولا
حلا فلا يبطل ولذا صح تعليق طلاق المطلقة الثلاث بتزوجها فيقع لو تزوجها

بعد التحليل فلم يستدع ابتداؤه المحل فبقاؤه وهو اسهل اولى واشتراط الملك
عند ابتداء التعليق بغيره ليكون الجزاء الموقوف على الملك غالب الوجود بالاستصحاب
فيحصل تأكيد البر المقصود من اليمين ولا حاجة للتعليق بالملك الى ذلك لتيقن
وجوده عند فوات البر ومع هذا لا يشترط عند بقائه فلا يبطل بزوال الملك اتفاقا فكذا
بزوال الحل قلنا بعد ما مر من ان شبهة العلية تستدعي المحل كل من قياس
التعليق بغير التزوج على التعليق به ليلزم من عدم اقتضاء الثاني المحل عدم اقتضاء
الاول اياه وقياس الحل على الملك في ان لا يشترط عند البقاء فاسد اما الاول فاولا لما
قال من الفرق بينهما وثانيا لان شبهة الثبوت للمعلق بالنكاح ممتنعة لان ملك النكاح
علة ملك الطلاق وصحته واس للشيء قبل علة صحته حقيقة الثبوت فكذا شبهته
فلم يشترط له قيام المحل بخلاف المعلق بغيره وثالثا لان ملك النكاح علة صحة ايقاع
الطلاق وهي علة صحة وقوعه وعلة العلة علة وتعليق الوقوع بما هو علة صحته
لغو نحو ان اعتقتك فانت حر فاذا لم يكن تطليقا لا يشترط له قيام المحل ولا يرد ان
طلقتك فانت طالق حيث لا يلغو بل يقع طلقتان عنده لان الطلاق متعدد بخلاف
العتق حتى لو نوى بالشرط عين ما في الجزاء لغي وملك النكاح علة لصحة جميع الطلقات
وعارضت هذه الشبهة الشبهة السابقة المستدعية لقيام المحل فتساقطتا فلم
يشترط المحل واكتفي بذمة الحالف محلا لعدم دليله لا لدليل عدمه بخلاف التعليق
بغيره اذ جواز اليمين ثمة بمحل حالي فلا بد من محله وهو المرأة وهنا مآلي لان صحة
اليمين بالمحل مع الاضافة اليه مآلي وبدونها الحالي فاستدعى بقاؤه المحل استدعى ابتداؤه
ايضا وما لم يستدع ابتداؤه لم يستدع بقاؤه ايضا واما الثاني فاولا لان ملك الطلاق
مستفاد من ملك النكاح ولما استدعى صحة ملك النكاح الحل لا الملك فكذا صحة ملك
الطلاق فالمنافي لها زوال الحل لا الملك وثانيا لان الدليل قام على ان الحل لا بد منه
دائما لا الملك الا عند وجود الشرط وقد امكن بالعود وتحقيق هذا المطرح العظيم •
بهذا الوجه القويم • اثر الفضل العميم • من الله الكريم ﴿ وههنا نقوض واجوبة ﴾
فمن ان التنجيز يبطل تعليق ما يستدعي المحل امران {١} تعليق الظهار بدخول
الدار لا يبطل بتنجيز الثلاث مع انه كالطلاق في الاستدعاء قلنا شرعية الظهار
لتحريم الوطء والمنع عنه الى وقت التكفير لا لابطال حل المحلية دفعة او تدريجا
كالطلاق فالحل باق ولذا يظهر بعد التكفير فانتفاء الحل بالثلاث لا ينافي تحريم
الفعل بل يؤيده ولا يلزم من اشتراط النكاح في ابتدائه لتحقق تشبيه المحللة
بالمحرمة اشتراطه في بقائه كالشهود في النكاح اما اليمين بالطلاق الذي هو

لابطال الحل فيفوت بفوت محله بتنجيز الثلاث لايقال لولم يشترط النكاح لبقائه لما ارتفع الظهار بالرضاع لان ذلك للمنافاة بين موجبيهما وهو التحريم المؤبد والموقت لا لاشتراطه وليس تنجيز الثلاث تحريما مؤبدا لرجوع الحل بالتحليل {٢} الايلاء المعلق مثله لانه يقتضي الملك ولايبطل بتنجيزها قلنا لانه اقتضاء فانه يمين تنعقد معلقة في غير الملك ومنجزة على الخلاف فبالاولى ان لايبطل بعدمه * وفي ان المعلق يبطل ببطلان المحل آخران {١} ارتداد المعلق طلاقها بالشرط لايبطله وقد بطل حلها قلنا الردة لاتبطل حل المحلية ولذا اذا بانت بها ثم طلقها في العدة وقع ولو ارتدا معا لايزول النكاح بل الفرقة لانقطاع العصمة {٢} الامة المستولدة معلق عتقها بموت المولى فلو اعتقها منجزا فارتدت وسبيت وعادت اليه عاد العتق المعلق بالموت قلنا قد بطل التعليق الاول بالعتق المنجز والتعليق العائد ثانيا غير ذلك بسبب جديد هو قيام نسب الولد كالامة المنكوحة اشتراها الزوج صارت ام ولد لذلك * واما العلة فهي لغة المغير كالمرض والمولود مر بضا متغير من اصله النوعي اومن العلل وهو الشربة الثانية وشرعا مايضاف اليه وجوب الحكم ابتداء اي بلا واسطة سمي بها لتغيره الحكم من العدم الى الثبوت اومن الخصوص الى العموم بحيث اوتكررت لتكرر الحكم خرج مايضاف اليه وجوده كالشرط اووجوبه لكن بواسطة كالسبب وعلة العلة وغيرهما ويتناول العلل الوضعية شرعا والمستنبطة اجتهادا وايجابها كما مر مرارا بجعل الشرع لابذواتها فهي نفسها امارات وعلى ذلك اضافة الجزاء من الثواب والعقاب الى العمل بالنصوص والعقلية موجبة بذواتها بمعنى استلزامها عقلا لكن بايجاد الله تعالى فان المتولدات مستندة اليه تعالى بلا واسطة قال فخر الاسلام وكذا العقاب يضاف الى الكفر اي لابذاته بل بجعل الشرع ونظر فيه بانه ينزع الى جواز العفو عن الكفر عقلا الا ان السمع ورد انه لايعفى وهو مذهب الاشعري رحمه الله والحق ان الكفر يقتضي العقوبة لذاته عدلا وحكمة واول بان مراده ان سببيته للعقوبات المخصوصة بالشرع ولذا جاز التغليظ لبعض والتخفيف لاخرين وهي سبعة اقسام والمورد مايطلق عليه اسمها اشتراكا اوتجوزا كما في السبب لانهم اعتبروا لها صفات ثلاثة {١} ان يكون وضعها له فلازمه ان يضاف اليها وهي العلية الاسمية وقيل هي الاضافة لا الوضع لاطرادها دونه كما في هلك بالجرح وقتله بالرمي وفيه بحث فان كل مايضاف اليه الحكم وضعا اوشرعا فهو موضوع له كذلك تحقق الواسطة وتراخي كما فيهما او بدونه كما في علة العلة اولم يكن شيء منهما كما

فى العلة الحقيقية {٢} ان تؤثر فيه وسيجئ ان المعنى به اعتبار الشارع اياها بحسب
نوعها وجنسها القريب فيه وهى المعنوية {٣} ان لا يتراخى عنها وهى الحكمية ثم الجمهور
يوجب المقارنة زمانا كما اتفقوا عليها فى العلل العقلية كحركة الاصبع والخاتم
وكالاستطاعة مع الفعل والا لوجد المعلول بلا علة فالحقوا الشرعية بها لانها
معتبرة بها فالاصل توافقهما واذلولاها لما صح الاستدلال بوجود العلة على وجود
المعلول ومنهم من فرق كابى بكر محمد بن الفضل بان ايجاب العلة بعد وجودها والا
كان المعدوم مؤثرا فاذا جاز تقدمها بزمان جاز باكثر لان الشرعية منزلة منزلة
الاعيان بدليل قبولها الفسخ بعد ازمنة متطاولة فجاز بقاؤها بخلاف الاستطاعة
مع الفعل فانها عرض لا يبقى قلنا اولا بعدية الايجاب رتبة مسلمة وليس محل النزاع
فان كل علة كذلك اتفاقا وزمانا ممنوع ومع المقارنة كما بين حركتى الاصبع
والخاتم لا يكون المؤثر معدوما وثانيا منقوض بالعلل العقلية اذ كانت اعيانا لا اعراضا
وثالثا قبول الفسخ يستدعى وجود الحكم لانه المورد له لا وجود العلة حتى تبقى
كيف وهى حروف واصوات ولئن سلم فكونها بمنزلة الاعيان لضرورة جواز
الفسخ فلا يثبت فيما وراءها فهذه الصفات الثلاث مفردة ثلثة ومثناة ثلثة ومثلثة
واحدة غير ان فخر الاسلام لم يذكر العلة معنى فقط وحكما فقط واقام مقامهما
العلة التى تشبه الاسباب والوصف الذى يشبه العلل والحق تحققهما الاول
علة اسما ومعنى وحكما وهى الحقيقية التى مر تفسيرها كالبيع المطلق للملك موضوع
ومؤثر وغير متراخ عنه الثانى اسما فقط كالتعليق واليمين فان الكفارة والجزاء يضاف
اليهما لكن لا تأثير قبل الشرط والحنث ولا حكم قيل ومنه بيع الحر قال فخر
الاسلام ومنه السفر الطارى على الصوم للرخصة ليس بعلة حكما للوجوب ان لا يفطر
ولا معنى لان المؤثر المشقة لكن لما صار شبهة فى سقوط الكفارة صار علة اسما
الثالث اسما ومعنى للوضع والتأثير لا حكما لتراخى المعلول اعنى ان لا يترتب ابتداء
بل بواسطة اعم من ان يكون حقيقيا زمانيا او رتبيا بالتوسط وهذا جنس تحته انواع
اربعة لان التراخى ان كان حقيقيا فان استند الى اوله فاما ان يتراخى الى ما ليس
بحادث به ويسمى باسم الجنس علة اسما ومعنى لا حكما اوالى ما يحدث به ويسمى علة
فى حيز السبب وبمنزلة علة العلة وان اقتصر على وقت الاضافة الحقيقية
اوالتقديرية يسمى علة تشبه السبب وان كان التراخى رتبيا يسمى علة العلة
ويعلم منه ان العلة التى تشبه السبب ليست احد الاقسام السبعة العقلية وان عدها
فخر الاسلام احد السبعة فالاول كالبيع الموقوف علة اسما ومعنى للوضع

والتأثير ولذا يعتق باعتاقه موقوفا لا كما قبل البيع ويحنث به من حلف لا يبيع لا حكما
لتراخيه لما نع حق المالك الى اجازته وعندها يثبت الملك من وقت البيع مستندا
فيملك زوائده المتصلة والمنفصلة لا مقتصرا فيظهر كونه علة لا سببا وهذا ممن قال
بتخصيص العلة مستقيم ومن غيره مأول بانه لا يكون علة ممتنعة التخصيص الا اذا
ارتفع المانع وقد يقال ذلك الخلاف في العلل المستنبطة لا الوضعية شرعا وكالبيع
بشرط الخيار لانه يدخل الحكم دون السبب لاندفاع ضرورة تجويز الخطر
في التمليك به وهو ادنى اذ لو دخل على السبب لاستلزمه ودلالة العلية كما سبق غير انه
لا ينفذ اعتاقه باسقاطه لعدم الملك مع التعليق بخلاف الموقوف والثاني العلة التي
تشبه السبب كالايجاب المضاف الى وقت نحو انت طالق غدا موضوع ومؤثر
ومتراخ ومقتصر وللاولين جوز ابو يوسف رح في النذر بالصلوة والصوم في وقت
بعينه التعجيل قبله وللمتراخي وجوب الاداء كصوم المسافر وللاخيرين لم يجوزه
محمد رح اعتبار الايجاب العبد بايجاب الله تعالى وشبه السبب للاضافة التحقيقية
وكعقد الاجارة لوضعه وتأثيره في ملك المنفعة ولذا صح تعجيل الاجرة وتراخي حكمه
اذ المنفعة معدومة ولذا لا يملك الاجرة الا عند تسليم المنفعة حقيقة او تقديرا كالوصية
المضافة الى ما بعد تخليه العام ولذا يقال الاجارة عقود متفرقة وشبه السبب
للاضافة التقديرية وكالنصاب للوضع له ولذا يضاف اليه وتأثيره فيه لان الغنى
يوجب المواساة ومتراخ حكمه الى وصف النماء بالحولان وشبه السبب لاضافة
حكمه وهو الوجوب الى حصول الوصف ولما اقتصر الوجوب على حصوله
وانه مؤثر كاصله ومحصل لليسر اشبه العلة والنصاب السبب ولو كان النماء علة
حقيقية لكان النصاب سببا حقيقيا ففارق بذلك القسم الاول ولما لم يكن الوصف مستقلا
في الوجود اشبه النصاب العلة ايضا ولاصالته غلب شبهه بالعلة فرجح لها فكان
الوجوب ثابت به فصح التعجيل ليصير زكوة بعد الحول لكن مع اعتبار حال
الاداء في اهلية المصرف فلو غنى او ارتد قبل الحول وقع المؤدى عنها اذ يعتبر
شروط الاداء عنده بخلاف شرط الوجوب ككمال النصاب ولما تراخى الى ما ليس
بحادث فان النماء اما بالسوم والرعي او بزيادة الرغبة فارق القسمين الاخيرين
والثالث العلة التي في حيز السبب كرض الموت موضوع لتغير الاحكام من تعلق حق
الورثة بالمال وحجر المريض عن التبرع فيما تعلق به حقهم كالهبة والصدقة والوصية
والمحاباة ومؤثر فيه شرعا ومتراخ الى اتصال الموت به والا فيملكه الموهوب له وينفذ
تصرفاته لولا الموت ولما كان علة لترادف الآلام المفضي الى الموت فارق القسمين

الاولين وصار بمنزلة علة العلة لاعينها لكون التأثير تدريجيا وكذا الجرح المفضى
الى الهلاك بواسطة السراية بعينه والرمى بواسطة المضى فى الهواء والنفوذ فى المرمى
والسراية ولكونها بمنزلة علة العلة لم يورث شبهة فى وجوب القصاص وكذا التزكية
عند الامام لانها موجبة لايجاب الشهادة الحكم بالرجم فيضمن المزكى عند الرجوع
غيرانها لكونها صفة للشهادة كانت تابعة لها من هذا الوجه فيضمن الشهود ايضا
اذا رجعوا وعدم لزوم القصاص لشبهة تخلل قضاء القاضى كما مر وقالا التزكية
ثناء ليس بتعد ولا ضمان الا بالتعدى ولذا لا ضمان الا على الشهود عند رجوع الفريقين
قلنا عند الرجوع ظهر انها تعد معنى والاعتبار للمعانى والرابع علة العلة كشرى
القريب للعتق بواسطة الملك علة اسما لان المضاف الى المضاف الى الشئ مضاف
اليه كحكم المقتضى الى المقتضى لكن الوسطة لم يكن حقيقية لا يقال اضافته اليها غير
كافية بل لا بد من وضعها له كما ذكره الامام السرخسى رح وغيره ولا وضع هنا لا بين
الشرى والعتق ولا بين الملك والعتق كما لا وضع بين الشرى وملك المتعة لانا نقول
مسلم ان مطلق الشرى والملك لم يوضع للعتق لكن لانم ان شرى القريب او ملكه
لم يوضع له شرعا والمقصود هو الثانى كايقال القدح الاخير علة الحد والمن الاخير
علة الهلاك فى اثقال السفينة اى عند اعتبار الامور السابقة لا من حيث هو فعلى
هذا الاضافة والوضع فى الجملة متلازمان ومعنى لان المؤثر فى المؤثر مؤثر لا حكما كما
ظن والا كانت علة حقيقية وايس اذ التوسط ينفى الاضافة الابتدائية * الرابع علة
معنى لا اسما ولا حكما ويسمى وصفا له شبهة العلة كاحد وصفى العلة المركبة
منهما تركب علة الربوا من القدر والجنس عندنا والعقود من الايجاب والقبول فكل
علة معنى لان له مدخلا فى عين التأثير لكونه مقوما للمؤثر التام ولا شك ان الجزء
عندهم حقيقة قاصرة فقولهم لا تأثير لاجزاء العلة فى اجزاء المعلول لا ينافيه
من وجهين وجعله السرخسى سببا لكونه طريقا الى المقصود لا موجبا والحق مع
فخر الاسلام اذ كل سبب يتخلل بينه وبين المعلول علة ولا يتخلل هنا لانه بعض العلة لا اسما
لعدم الاضافة فانها الى المجموع ولا حكما لان المراد غير الجزء الاخير ولان له شبهة العلة
حرم شبهة الفضل فى النسيئة فمجرد الجنس كالقوهى بالقوهى او القدر كالحنطة
بالشعير او الصفر بالحديد حرمها * الخامس علة معنى وحكما لا اسما كآخر وصفيها
وجودا كالقرابة والملك للعتق فانهما تأخر اضيف اليه لترجحه بوجود الحكم معه
واثر فيه لان ملك الرقبة يستفاد منه ملك العتق والقرابة مؤثرة فى الصلة وفى الرق
قطعها ولهذا صان الله تعالى هذه القرابة عن القطع بادنى الرقين وهو النكاح

فباعلاهما اولى ولكون قدرة العتق من احدهما وتفسه من الاخر صار العلة الكل لا كلا فلم يكن علة اسما الا يرى ان الموضوع للعتق شرعا ملك القريب لا مطلق الملك اما عند تأخر الملك كشرى الثابت قرابته فالمشترى معتق حتى يصح نية الكفارة عند الشرى لا بعده اذ لم يتراخ الحكم عنه ومثله من علة العلة بمنزلة نفس العلة فلا ينافيه تخلل الملك ويضمن احد المشتريين نصيب الاجنبي عندهما لا عند الامام اذا شريا معا واذا شرى بعد الاجنبي فبالا تفاق والفرق للامام ان الرضاء بالشركة في الاول رضاء بحكمها ولا عبرة بجهله لانه نقص وكفى به عارا ولا رضاء في الثاني * لا يقال وكذا في الاول للجهل لان الرضاء مبطن فادير الحكم مع الظاهر وهو مباشرة الشرى والشركة ولان جهله كالمعدوم لما لم يعتبر واما تأخر القرابة فكدعوى احد الشخصين بنوة عبد مجهول النسب ورثاه اواشترياه فالمدعى معتق وغارم نصيب الآخر لان القرابة حصلت بصنعه بخلاف ما اذا كانت معلومة فلم يحصل بصنعه فهي على الخلاف السابق وفيما ورثاه يضمن مدعيها اذا لم تكن معلومة للصنع واذا كانت لا بالاتفاق لعدمه فان الارث ضرورى بخلاف آخر الشاهدين شهادة لان العمل بالقضاء وهو بالجملة بلا اعتبار الترتيب * السادس علة اسما وحكما لا معنى كالسبب الداعى القائم مقام المسبب المدعو من السفر المطلق والمرض المشق لا المطلق لرخصهما والنوم الموجب لاسترخاء المفاصل للحدث ودواعى الوطئ لحرمة المصاهرة وفساد الاحرام والاعتكاف والنكاح لثبوت النسب والتقاء الختانين لوجوب الاغتسال والمباشرة الفاحشة مع الانتشار وعدم الفاصل للحدث الا عند محمد رح وكالدليل اى سبب العلم القائم مقام المدلول من الخبر عن المحبة والبغض في ان احببتني او ابغضتني فانت كذا لوقوع الجزاء باخبارها ويقتصر على المجلس لانه بمنزلة تخييرها والطهر الخالى عن الوقاع لاباحة الطلاق اما حدوث الملك في مسائل الاستبراء من حرمة الوطئ ودواعيه الى انقضاء حيضة او بدلها فعده فخر الاسلام رح من الثاني لان حدوثه دليل سابق الملك الدال على شغل الرحم او دليل التمكن من الوطئ الدال على سقى زرع الغير وصاحب التقويم من الاول لانه سبب مؤد الى اختلاط المائين ثم كل منها علة اسما للوضع والاضافة الشرعيين وحكما لعدم التراخى لا معنى لان المؤثر هو المشقة وخروج النجس والوطئ وخروج المنى والحدث وكذا المحبة والبغض والحاجة الى الطلاق لمريده فيه وشغل الرحم او اختلاط المائين * والفقه المجوز للاقامتين احد الامور الثلثة {١} دفع الضرورة لتعذر الوقوف على حقيقة العلة كما في النوم والخبر عما في القلب وفي الاستبراء والنكاح

والا لتفاء والطهر الخالي {٢} دفع الحرج لتعسره مع امكانه كما في السفر والمرض والمباشرة {٣} الاحتياط كما في دواعي الوطي في المحرمات والعبادات * واما الباقي من السبعة العقلية فعلة حكما فقط والاحكام ايضا تقتضي ثبوته كالجزء الاخير من السبب الداعي القائم مقام المدعو فان الحكم لايضاف اليه بل الى المجموع ولايؤثر لان المؤثر المدعو اليه ولكنه لايتراخى عنه وذلك كاسترخاء المفاصل المستفاد من الهيئات المخصوصة ومنه الشرط الذي علق به فعند وجوده لايتراخى عنه الحكم مع انه ليس علة اسما ولامعنى * وفيه بحث فان العلية الحكمية تستدعي الترتب الشرعي ولايكفي الوجود الاتفاقي معه والشرط التعليقي لايترتب الحكم عليه بل على التعليق ولذا كان الضمان على شهوده دون شهود الشرط اذا رجع الكل وكذا اذا رجع شهود الشرط وحدهم عند الاكثر والحق انه الشرط الذي في حكم العلة كما سيجيء امثلته لان الحكم مترتب عليه من غير وضع وتأثير * واما الشرط فلغة العلامة اللازمة ومنه اشراط الساعة والشروط للصكوك وشرعا ماتعلق به الوجود دون الوجوب اي يتوقف الثبوت عليه بلا تأثير ووضع ﴿وههنا تحصيل وتقسيم﴾ اما التحصيل فهو ان الشرط اما تعليقي ويسمى جعليا وحصوله اما باداة الشرط اودلالته واما حقيقي يتوقف عليه وجود المشروط وضعا اوشرعا فالاول عدمه مانع عن انعقاد العلة علة فضلا عن وجود الحكم عندنا وعن وجود الحكم عند الشافعي رح وسيجيء تمامه ان شاء الله تعالى ولا خلاف في ان عدم الثاني مانع عن وجود المشروط فتحقق ان الشرط مطلقا رفع المانع كما ان عدمه نفس المانع وبذلك ينفصل عن العلة والسبب والركن فان عدم الاولين ليس مانعا لجواز ثبوت الحكم بعلل واسباب شتى * تنويره ان عدم الطهارة والشهود مانع شرعي عن جواز الصلوة والنكاح لاعدم المصلي والخطاب اما عدم الركن عين عدم الحكم وكذا مثل عدم حفر البئر وشق الزق مانع من السقوط والسيلان فعدمهما وهو عينهما رفع له بخلاف الثقل والميعان ووضع الحجر واشراع الجناح فليس شيء منها رفع المانع * واما التقسيم فهو انه خمسة اقسام لان ماهو رفع المانع في الحقيقة سواء كان جعليا اووضعيا ان لم يلاحظ صحة اضافة الحكم اليه بل مجرد توقفه اوتوقف انعقاد علته عليه فشرط محض كطهارة الصلوة وشهود النكاح والدخول المعلق به الطلاق وان لوحظت فان لم يعارضه علة تصلح لاضافة الحكم اليها كحفر البئر فشرط في حكم العلة وان عارضته فان كان التوقف عليه بتبعية التوقف على امر بعده فشرط مجازي ويسمى شرطا اسما

للتوقف لا حكما لعدم اضافة الحكم اليه ثبوتا عنده كاحد المعلق بهما والا فيكون
فعل المختار الغير المنسوب اليه مخللا بينهما اذ لو لم يكن مختارا كما فى شق الزق او كان
منسوبا اليه كفتح باب القفص بحيث ازعج الطير كان مما فى حكم العلة وحين تخلله
ان كان السابق مستقلا بحاله فشرط فى حكم السبب كفتح بابه لا بتلك الحيثية وان كان
رافعا لخفاء العلة فشرط هو علامة كالاحصان الاول الشرط المحض فبجعليه
ككل ما علق به باداته ويسمى الشرط صيغة او بمعناه ويسمى الشرط دلالة والفرق
ان الاول يجرى فى المعين وغيره والثانى يختص بغير المعين نحو المرأة التى اتزوجها
او التى تدخل منكن الدار طالق ثلثا فان ترتيب الحكم على الوصف المعرف تعليق
بخلاف هذه المرأة فيلغو فى الاجنبية وينجز فى المنكوحة لان الوصف فى المعين
لغو اذ الاشارة ابلغ فى التعريف وحقيقيه كشروط العبادات والمعاملات فانها تتعلق
باسبابها ثم بشروطها كما توقف لزوم الشرائع على العلم بها او ما يقوم مقامه
من شيوع الخطاب فى دارنا والا فلا قدرة فلا تلزم على من اسلم فى دار الحرب فلا يجب
قضاء ما مضى حين علمها بخلاف من اسلم فى دارنا فقضى بلا علم بها قضى * ثم بمعناه
لازم لصيغته فى الاصح وقيل اذ لم يكن لفائدة اخرى كاخراجه مخرج العادة
الغالبة * فى {فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا} لان الغالب ان الكتابة عند علم الخير
والا فتجاز بدونه اجماعا وفى {ان تقصروا من الصلوة ان خفتم} اذ كان الغالب هو الخوف
حينئذ والا فالقصر فى السفر غير موقوف عليه قلنا هذا الغاء للشرط وكلام الله تعالى
منزه عنه وكفى بانه خلاف الاصل الشائع بل الامر بالكتابة للاستحباب وذا لا يوجد
الا به وقرينته عطف على قوله وتوهم اما على القول بان المراد الايتاء من بدل
الكتابة فقط واما على انه الايتاء من مال الصدقة فلان الصرف اليه على التعيين غير
واجب عندنا وكذا المراد بالقصر قصر الاحوال كالايماء على الدابة وتخفيف
القرأة والتسبيح والتعديل وهو مقيد بالخوف لا قصر الذات بدليل قوله تع فان خفتم
فرجالا الآية وقوله تع {فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلوة} اى ادوها كما يليق بالحضر
والقرأن يفسر بعضه بعضا لا ان القرأن يوجب الشركة وابعد من هذا فهم دلالة
الشرط من قوله تع {وربائبكم اللاتى فى حجوركم} ثم الاعتذار بما مر فانه ليس بشرط
ولا دلالة لان الربائب معرفة بالاضافة واذ لو كان شرطا كالدخول بالام لوجب
تعليق الطلاق بعدم احدهما لا بعدم الثانى فقط كما وقع فى قوله تع {فان لم تكونوا
دخلتم} بهن فانه الشرط اسما اى صيغة وحكما اى معنى لان المشروط بالامرين
يرتفع عند ارتفاع احدهما والثانى الشرط الذى له حكم العلة فان العلة ان صلحت

لاضافة الحكم فيها والا اضيف اليه تشبيها له بها فى تعلق الحكم ولكون علية العلل جعلية وفى الحقيقة امارات وهذا اصل كبير له تفريع كثير {ا} شهود الشرط واليمين اذا رجعوا فالضمان على الثانى لان اليمين علة اى فى صدد ذلك اوللقضاء بوجود الشرط كما تترجح على السبب ايضا عند رجوع شهود التخيير والاختيار فى الطلاق والعتاق فيضمن شهود الاختيار ولو رجع شهود الشرط وحدهم قال فخر الاسلام يجب ان يضمنوا الخالفية الشرط عن العلة ونفاه شمس الائمة وصدر الاسلام مطلقا الا عند زفر ووجهه ان العلة وان لم تصلح لاضافة الحكم لعدم التعدى تصلح لقطعها عن الشرط لكونها فعلا مختارا كفتح باب القفص خلاف حفر البئر اذ العلة هناك طبع لا اختيار فيه وعلى هذا انما يضمن شهود الشرط فى المسئلة الآتية على قول الامام مع ان اليمين علة اختيارية لانهم فى المعنى شهود التنجيز اذ التعليق بالشرط الموجود تنجيز لا شهود الشرط وانما ضمن المهر شهود الدخول بها وهو شرط لا شهود النكاح وهو علة عند رجوعهما لانهم بادخال عوض المهر فى ملك الزوج ابدؤا شهود النكاح عن الضمان {ب} حلف ان كان قيد عبده رطلا او ان حله احد فهو حر فشهد رجلان انه رطل فقضى بعتقه فحل المولى فوجد القيد عشرة ضمنا قيمته عند الامام لنفاذ القضاء ظاهرا و باطنا عنده لانه واجب عليه شرعا بدليله فيجب تصحيحه بقدر الامكان وذلك باثبات المشهود به سابقا القضاء بخلاف ما اذا بانا عبيدا او كفارا لبطلان القضاء ح لا عندهما لعدم نفاذه باطنا اذ الحجة باطلة حقيقة وصادقة بظاهر العدالة فيعتبر فى وجوب العمل دون تنفيذ القضاء عملا بالشبهين فعتقه عندهما بحل القيد فعنده وجب الضمان على شهود الشرط لعدم صلوح اضافته الى العلة وهى اليمين اذ لا تعدى فيهما لانه تصرف المالك فى ملكه (ج) حفر البئر وشق الزق وقطع حبل القنديل كل منها شرط لانه رفع المانع وليست فيها علة صالحة للحكم لان السقوط والسيلان والثقل طبع لا اختيار فيها بخلاف ايقاعه نفسه والمشى سبب اقرب من الشرط لكنه مباح لا يصلح لترتب ضمان العدوان عليه مع انه غير واجب اما وضع الحجر واشراع الجناح وترك هدم الحائط المائل بعد التقدم الى صاحبه وذلك كاف والاشهاد لاحتياط الاثبات ان انكر كما فى الشفعة فمن الاسباب الملحقة بالعلل كما ذكرنا وان كانت مثلها فى ضمان المحال من النفس والمال لا فى اجزية الافعال لان شيئا منها ليس برفع المانع بل امور وجودية مفضية فان عدم الحجر ليس بمانع عن الهلاك بالسقوط فى ذلك الموضع لجوازه بسبب آخر بخلاف عدم البئر فانه مانع عن السقوط فى قعرها

وكذا غيره * بقية تفصيل حفر البئر من التهذيب وان حفر فى ملكه فسقط غيره بالمشى اليه لا يضمن اذن اولا واعلم به اولا لعدم التعدى او فى دار غيره بغير اذنه فهلك لصاحب الدار شئ يضمن الحافر الا اذا كان باذنه واذا هلك ثالث فان دخل بغير اذن المالك يضمنه الحافر فى قول لتعديه لا فى قول لتعدى الساقط فى دخوله وانه مسبب وان دخل باذنه فان اعلمه فلا ضمان والا يضمن الحافر وكذا وضع الحجر {د} بذر بر غيره فى ارض كان له لان العلة طبع العناصر بتسخير الله تعالى بدون اختيار فلا يصلح للاضافة والبذر شرط اختيارى يصلح لها وقال الشافعى رح لصاحب البذر لانه نماء ملكه كولد الجارية وثمر الشجر وكما اذا القت الريح به فى ارض فنبت والزرع كاصلاح الاشجار قلنا البر ليس علة لبقائه فكيف لهلاكه وانقلابه شيئا آخر اذ عند هلاكه لا يبقى برا بخلاف الجارية والشجر ومهلكه ضامن له ولضمانه يملكه ولذا كان له اذا زرع فى ارض صاحب البذر ايضا باطلاق المبسوط وفيما القت الريح لا اختيار يغالبه فيغلبه * الثالث شرط له حكم السبب سابق اعترض بينه وبين الحكم فعل المختار غير منسوب اليه فخرج بالسابق الشرط التعليقى وبفعل المختار نحو سيلان المائع وبغير منسوب اليه نحو سير الدابة بعد سوقها والطيران بعد فتح باب القفص عند محمد رحمه الله تعالى وله فروع {١} حل قيد عبد فابق لم يضمن لان اباقه اختيارى تخلل ولم يحدث به فقطع الاضافة عن صاحب الشرط لا كامر عبد الغير بالاباق فانه استعمال كالاستخدام انقطاعها عن صاحب السبب فيمن ارسل دابة فجالت يمنة ويسرة او وقفت ثم سارت فاتلفت لم يضمن لانقطاع الاضافة وصيرورته كالمنفلتة فانها بالنهار جبار وكذا بالليل عندنا اذ لا سبب كالارسال ولا شرط كفتح باب الاصطبل ولا علة كالاتلاف من صاحبها خلافا للشافعى رح لحديث البراء قلنا ذهاب الدابة اختيارى لم يتولد من فعله كدلالة السارق ويؤيده العجماء جبار وحديث البراء مأول بان ناقته انفلتت بقصده اياها للاخذ ومسلمان حفظ الدابة على اربابها ليلا لكن من حيث الاثم بتركه ولا يلزم منه الضمان {٢} فتح باب القفص فطار على فوره او باب الاصطبل فخرجت على فوره اذ لو مكثا ساعة لا ضمان اجماعا لم يضمن الا عند محمد رح لتخلل فعل المختار لا كالسقوط فى مسئلة حفر البئر بل كاسقاطه نفسه كمن مشى على جسر واه وضع بلا ولاية او على موضع رش الماء فيه عالما بوهاء الجسر وموضعه بغير حق ثمه وبالرش هنا لا يضمن لان العطب مضاف الى اختياره ح اما غير عالم بهما فيضمن لانه متعد واذا وضع فى ملكه لا ضمان مطلقا لعدم التعدى وقال محمد رح طيرانه وخروجها

على فوره هدر شرعا اذ النفار طبع لهما فجعل اختيارهما كعدمه لفساده كما اذا صاح بها فصار كسيلان ماء الزق اما لا على الفور فدليل ترك عادتهما و بذا ينقطع الاضافة الى الشرط وليس شرعية الاهدار وطبعية النفار علتين صالحتين للاستدلال بالاستقلال كما ظن فاولا لان الحكم وهو تلفهما يصلح اضافته الى فعلهما فى الجملة كنفارهما لا على الفور وثانيا ان الفرق بين الفور وعدمه بترك العادة لا يكفى ح لعموم النكتة الاولى فالاولى ان الثانية علة الاولى و تم النكتة بهما فينطبق الجواب بانا قلنا هدر فى الايجاب على الغير اما القطع الحكم عنه فلا كالكلب يميل عن سنن الارسال فيأخذ لا يحل و كالدابة تجول بعد الارسال كما مر وكصيد الحرم يخرج منه فينقطع اضافته اليه فيحل * اصل متفرع شارط ادعى الاضافة الى العلة فالقول له استحسانا بخلاف صاحب العلة كالحافر اذا ادعى ان الهالك اسقط نفسه كان القول له لا للولى فى دعوى السقوط لتمسكه بالاصل وهو الاضافة الى العلة بخلاف الجارح اذا ادعى الموت بسبب آخر والقياس قول ابى يوسف رح الاول انه للولى لتمسكه بظاهر ان الانسان لا يهلك نفسه قلنا الظاهر يصلح دافعا لا موجبا لاستحقاق الدية على عاقلة الحافر (٣) اشلى كلبا على صيد مملوك اوانسان فقتله اومزق ثيابه ولم يسق لا يضمن لاعتراض فعل المختار غير منسوب اليه لعدم السوق بخلاف سوق الدابة فانه كسوقه واما الاشلاء على صيد غير مملوك فجعل قتله كالذبح نفيا للحرج عن باب الصيد بقدر الامكان اذ الذبح بالوجه المسنون متعذر فى باب الصيد وضمان العد وان شرع جبرا فيعتمد الفوات فلا يجب مع الشك ونظيره القى نارا فى الطريق فهبت به الريح واحرقت شيئا اوهو ام فا تنقلت ولدغت انسانا فهلك لم يضمن لانقطاع نسبتهما بالتحول منه الى موضع آخر وفيما كان الريح موجودا حين الالقاء يضمن لعلمه بالتحول كالدابة الجائلة فى رباطها * وفروع الثالث نظير ارسال الدابة من قبيل السبب الحقيقى كدلالة السارق ذكرت تلفيقا بينه و بين الشرط فى هذا التفصيل * الرابع شرط اسما اى صورة للتوقف عليه فى الجملة لا حكما اى لا معنى لعدم اضافة الحكم اليه ثبوتا عنده كاول شرطين تعلق بهما حكم بملاحظة ترتبهما لا كاحد الشروط المتعددة مطلقا كما ظن فآخرهما شرط اسما وحكما كشروط سائر الاقسام واما حكما لا اسما فلا وجود له اذ لا شرط بدون التوقف اللهم الا ان يفسر الاسم بصورة اداة الشرط كما مر فيوجد كما فى ان ختمتم اذا حل على قصر الذات * فلنا ح ان نعتبر الاسم وهو

الصيغة والمعنى وهو التوقف والحكم وهو الثبوت عنده وتسبع الاقسام العقلية كما فى العلة فاسما فقط كلو لم يخف الله ولوان مافى الارض الآية ومعنى فقط كالنية للعبادة والقدرة للتكليف وحكما فقط نحو بخر على صغر سنه ولا حكما فقط كاول المعلق بهما بان ولا معنى فقط نحو ان ختم مراد به قصر الذات ولا اسما فقط نحو المرأة التى اتزوجها طالق والجامع للثلاثة كآخر المعلق بهما بان (فرع) اذا قال لامرأته ان دخلت هذه الدار وهذه فانت كذا فدخلت احديهما فى غير ملكه فنكحها فالاخرى فى ملكه تطلق خلافا لزفر قياسا لاحد الشرطين على الآخر اذ صيرهما شيئا واحدا والشرط بمنزلة العلة عنده ولذا لا يثبت الاحصان عنده الا بشهادة رجلين ولا يقطع بخصومة المودع لانها شرط ظهور السرقة فلا يجرى النيابة كالشهادة فيها قلنا الملك شرط الايجاب اوشرط الوقوع وحال الشرط الاول خالية عنهما والا لكان شرط نفس الشرط وليس اذ او دخلهما فى غير ملكه انحلت اليمين اولبقاء اليمين وليس والا لبطل بالابانة قبلهما اما عند تمام الثانى فحال الوقوع ولذا يقال تعدد المقدم لا يقتضى تعدد الشرطية بخلاف تعدد التالى فيشترط الملك حالتئذ * الخامس شرط هو علامة وتحقيقه ان علامة الشئ معرفه وانما يحتاج الى المعرف مافيه نوع خفاء كما جعل التكبير علامة لقصد الانتقال فى الاركان فشرط الحكم اذا كان مظهرا لتحقق نفس العلة مع الخفاء فى ذاتها او لتحقق صفتها للخفاء فيها سمى شرطا هو علامة اما كونه شرطا فلتوقف تحقق الحكم على تحقق العلة الموصوفة الموقوف عليه والموقوف على الموقوف موقوف واما كونه علامة فلانه فى الحقيقة شرط تحقق العلة لا الحكم مع انه مظهره مثال ماكان مظهرا لنفس العلة الولادة المظهرة للعلوق الذى هو علة النسب بعد قيام الفراش اى النكاح الثابت اوحبل ظاهر فى العدة اواقرار به من الزوج عند الامام ومطلقا عندهما اذ لو امكن الاطلاع على العلوق بسبب آخر لما كان الى ادعاء الولادة والشهادة بها حاجة فى اثبات النسب فلم تكن شرطه بل شرط ظهور علته فكانت امارة لا يضاف النسب اليها ثبوتا بها ولا عندها ولذا قبلا شهادة القابلة عليها من غير احد الامور الثلاثة اذ المقصود تعيين الولد وشهادتها تكفى له كما مع احدها قلنا الامر كذا فى حق صاحب الشرع لكونه علام الغيوب وفى حقنا اقيم الولادة الظاهرة مقام العلوق الباطن وجعلت علة للنسب فاشترط لها كمال الحجة كدعوى النسب ابتداء والامر المبطن قبل ظهوره كالعدم بالنسبة الينا كالخطاب النازل فى حق من اسلم فى دار الحرب اما مع احدها فقد استند الى دليل ظاهر يثبت

النسب شرطا فالولادة علامة للنسب الثابت ح فتثبت بشهادة القابلة لتعين الولد ثم لما جعلاها علامة مطلقة واثبتاها بشهادة القابلة ثبتا بها ما كان تبعا لها استحسانا كالطلاق والعتاق المعلقين بها وكاستهلال الصبي حتى تثبت الارث وان لم يثبت شئ منها بشهادة امرأة ابتداء كما يثبت بشهادة القابلة امومية الولد بعد ما قال ان كان بجاريتي حمل فهو مني واللعان اذا نفى الزوج الولد والحد اذا كان النافي عبدا او محدودا في قذف فاذا ثبت بها مثل الحد واللعان للتبعية فمحل النزاع اولى قلنا قياسا الولادة المعلق بها شرط محض فلا يثبت الا بحجة كاملة كالمعلق وثبوتها بشهادة القابلة ليس مطلقا بل لضرورة عدم اطلاع الرجال عليها فلا يتعدى الى ما تنفك الولادة عنه كالنسب وامومية الولد واللعان عند النفي مع انها تتعلق بالفراش القائم والاقرار بخلاف الطلاق والعتاق والاستهلال كشهادة المرأة على ثيابة الامة المشتراة على انها بكر لا ترد بها بل يستحلف البائع بعد القبض رواية واحدة وقبله في الاصح وقالا ايضا لاستهلال علامة الحيوة الخفية التي هي علة الارث لا علتها ولا شرطها لتقدمها عليه فيقبل فيه شهادة القابلة كما في حق الصلوة على المولود ويؤيده قبول ﴿علي﴾ رضي الله عنه شهادتها عليه قلنا نعم لولا اقامته مقام الحيوة كما مر في الولادة والخبر محمول على حق الصلوة لانه من امور الدين وخبر الواحد فيها حجة بخلاف الميراث * ومثال ما كان مظهر الصفة العلة الاحصان في الزنا وهو امور سبعة او امران الاسلام والدخول بنكاح صحيح لمن هي مثله والعقل والبلوغ لاهلية العقوبة والحرية شرط تكميلها فانه مظهر لصفة الزنا التي هو بها علة وهي كونه بين مسلمين مستوفيين للذة الوقاع الحلال اذ هي الداعية الى استحقاق مثل هذه العقوبة الفخيمة بعد اهليتها والاحصان ملزومها فيستدل به على ثبوتها فلان العلم بوجوب الرجم يتوقف على العلم بصفة علة الموقوف على العلم بالاحصان جعل شرطا ولانه معرف صفة العلة وسابق عليها وعلى الحكم بالوسائط فضلا عن اضافة الحكم اليه ثبوتا عنده جعل علامة وهذا معنى قولهم اذا وجد الزنا لم يتوقف حكمه على احصان يحدث بعده لان الشرط الغير التعليق يجب تأخره عن صورة العلة وبهذا علم ان شروط الصلوة والنكاح ليست علامة وكذا الحفر والشق وغيرهما اذ ليس في شئ منها ازالة لخفاء العلة فهذا مطمح نظر الشيخين والقاضي ابي زيد فان كلام المشايخ رموز ولا طعن على الرمز والحمل على تسمية الشرط المتقدم علامة مطلقا في غاية البعد لوجوب ظهور اثرها في الاحكام وكون الاحصان شرطا في معنى العلة ابعد لوجود علة معارضة صالحة للاضافة كالزنا مع انه عبارة

عن خصال جيدة واجبة اومندوبة فكيف يوجب العقوبة المحضة ولكونه
علامة لم يضمن شهود الاحصان اذا رجعوا بخلاف شهود العلة والشرط
الخالص فيما تقدم وعند زفر كشهود الزنا سواء لان اصله ان للشرط
حكم العلة لتعلق الحكم بهما مع ان الاحصان بخصوصه ملحق بالزنا ولذا يقبل
الشهادة عليه بدون الدعوى هنا لا على النكاح فى سائر المواضع وصح الرجوع
عن الاقرار به ووجب ان يسأل القاضى الشهود عن ماهيته وكيفيته كالزنا فى جميع
ذلك قلنا اضافة الحكم الى شهود الشرط فضلا عن العلامة مع صلاح العلة
لها غير معقولة وشرط الحق وسببه من حقوق صاحبه فكما ان الحد حق
الله تعالى صار الاحصان كذلك لجهة شرطيته فصح الرجوع عنه
والسؤال للاجمال لوقوعه على معان ولذا ايضا لم يشترط الذكورة فى شهوده
مع اشتراطها فى شهود الزنا وقال زفر هو مكمل للعقوبة فيعتبر بموجب
اصلها وقياسا على شهادة ذميين على عبد مسلم زنى اوقذف بالزنا بان مولاه الكافر
اعتقه قبلهما وانكره هو والمولى حيث لا يقبل فى اقامة الحد مع ان شهادة
الكافر على مثله مقبولة ولا شهادة على العبد بل له بالعتق والاحصان فحين
لم يقبل هذه لا يقبل تلك فكان الاحصان فى معنى علة العلة والمسئلة مصورة
فى الامة مطلقا وفى العبد على قولهما قلنا المكمل هو العلة اوصفتها لا امارة
صفتها والا اضيف الحكم اليها وخصوصية شهادة الكفار غير خصوصية
شهادة النساء لان الاولى فى المشهود عليه فلا تقبل فى المسلم والثانية فى المشهود به
فلا تقبل بالعقوبة وعلتها وشرط له حكم العلة فلا يلزم من رد الاولى فيما يتضرر
به المسلم بتكثير محل الجناية لاثبات الحرية وايجاب نقله من الجلد الى الرجم والكافر
لا يصلح لذلك رد الثانية فيما لا يضاف العقوبة اليه ثبوتا به او عنده وان لزم ضرر
المسلم ضمنا والنساء تصلح للاضرار فى الجملة * واما العلامة فلغة الامارة كالميل والمنارة
وشرعا ما يعرف الحكم به من غير تعلق وجوب ووجود به وهى اما محض اى خالص
عن شوب البواقية دال على وجود خفى سابق كالتكبير للانتقال وكرمضان
فى قوله انت طالق قبل رمضان بشهر واما ما فيه معنى الشرط كالاحصان كما مر
واما بمعنى العلة كالعلل الشرعية التى هى امارات واما علامة مجازا كالعلة الحقيقية
والشرط الحقيقى ومن فروع العلامة المحضة لا شرط هو علامة فوضعه هنا
لانه كما ظن جعل الشافعى رح العجز عن اقامة البينة على زنا المقذوف علامة

معرفة لسقوط الشهادة سابقا بالقذف فبطل شهادته من حين القذف لان سقوطها
امر حكمى خفى جاز ان يحكم بسبق وجوده عند العجز بخلاف الجلد فانه فعل
حسى لا يمكن الحكم بسبق وجوده على حين نفسه فضلا عن حين العجز فيكون
شرطا له لا امارة وذلك بناء على ان علة السقوط نفس القذف لانه كبيرة وهتك
لعرض من الاصل عفته لما نع الدين والعقل فكان كسائر الكبائر فى كونه
سمة الفسق وكفايته فى سقوط الشهادة بخلاف الجلد فدل هذا على ان العجز
امارة فى حق السقوط شرط فى حق الجلد وان قلنا بتعليقهما بالرمى والعجز
معا قلنا الجزاء الثابت بالنص من الامرين فعل كله مفوض الى الامام وهما
الجلد ورد الشهادة لا سقوطها وقد اعترف ان العجز لا يصلح معرفا للفعل
فيكون شرطا له وبناؤ على ان القذف كبيرة فاسد لاحتمال ان يكون حسبة ولذا
يجب دعوى الزنا اذا علم الاصرار عليه ووجد الاربعة من الشهود كيف ولو لم يكن
حسبة لم يمكن اثباته بالبينة ولم يكن مسموعا منهم لانه اشاعة الفاحشة وبعد العجز
يحتمل ان يكون له بينة عجز عن اقامتهم لموتهم اوغيبتهم اوامتناعهم والكبيرة
لا تحتمل الحسبة واصالة العفة لا تصلح علة لايجاب العفة حتى تصلح علة لاستحقاق
رد الشهادة بمجرد القذف والا لما قبلت بينة القاذف اصلا لكن اطلاق الاقدام
على دعوى الزنا لما كان بشرط الحسبة وذا بشهود حضور فى البلد لا عن ضغينة
وبشهود غيب وجب تأخيره الى آخر المجلس اوما راه الامام كالمجلس الثانى فى رواية
عن ابى يوسف رح ليتمكن من احضارهم ثم لا يؤخر الحكم الظاهر بالعجز لما يحتمل
الوجود والاصح ان رعاية جهة الحسبة تقتضى ان تقبل بينة القاذف بعد حده
على الزنا فيحد له ويبطل رد شهادته قبل التقادم ويقتصر على الثانى بعده كشهادة
رجل وامرأتين بسرقة يقبل فى المال لا الحد وان قيل ايضا بانها لا يقبل بعد الاقامة
لانها حكم بكذب الشهود وكل شهادة حكم بكذبها لا يقبل اصلا كما اذا رد شهادة
الفاسق فاعادها بعد التوبة * واما المانع فلظهور معنى المنع لغة وشرعا لم يحتج
الى تعريفه بل قسم الى مانع للسبب ومانع للحكم ومورد القسمة ما يوجب عدم
الحكم اعنى مانع الحكم مطلقا لاما يمنعه بعد تحقق السبب ليتناول الاولين من الخمسة
فالمانع للسبب ما يستلزم حكمة تخل بحكمة السبب كالدين فى الزكوة فان حكمة سببه
وهو الغنى مواساة الفقراء من فضل المال وحكمة الدين وهو وجوب تفريغ الذمة
عن المطالبين تخل بها اذ لم يدع فضلا يواسى به ثم هو قسمان (١) ما يمنع انعقاده

سببا اى علة كانقطاع وتر الرامى او انكسار فوق سهمه حسا وبيع الحر شرعا لحكمة الحرية وهى القدرة الحكمية تخل بحكمة البيع وهى اباحة الابتذال بالتصرف {٢} ما يمنع تمامه كالحائط الحائل بين الرامى والمرمى وكون الملك للغير فى البيع الفضولى انعقد اصله ولذا لزم باجازته ولم يتم فى حق المالك ولذا بطل بموته ولم يتوقف على اجازة الورثة وان تم فى حق العاقد حتى لم يقدر على ابطاله فان حكمة ملك الغير وهى نفاذ تصرفه تخل بحكمة البيع وهى نفاذ تصرف المشترى من غير رضاه والمانع للحكم ما يستلزم حكمة تقتضى نقيض الحكم كالابوة فى القصاص يستلزم حكمة هى كون الاب سببا لوجود الابن يقتضى ان لا يصير الابن سببا لعدمه ثم هو على ثلثة اقسام {١} ما يمنع ابتداء الحكم كالترس المانع للجرح وليس كالحائط لاتصاله بالمرمى دونه وخيار الشرط حتى لا يخرج بدل من له الخيار عن ملكه اذ حكمة الخيار وهى امكان امتناعه تقتضى عدم خروجه وانما جعل مانعا عن ابتدائه لا عن السبب ولا عن تمام الحكم اولا ومنه لما عرف ان ضرورة الاحتراز عن معنى القمار اوجبت نقله الى الحكم فاندفعت بابتدائه {٢} ما يمنع تمامه كاندمال الجرح لان تمامه بعدم المقاومة وقد قاوم بالاندمال وخيار الرؤية حتى يتمكن من الفسخ بلا قضاء ورضاء فحكمته وهى التيقن بالرضاء تقتضى تمكنه منه {٣} ما يمنع لزومه كصيرورة الجرح طبعا خامسا لم يمنع ابتداؤه وهو الجرح ولا تمامه لانه بعدم المقاومة وذا بعدم الاندمال وقد حصل ومنع لزومه لانه بالسراية فان الرمى علة للمضى وهو للاصابة وهى للجراحة وهى لسيلان الدم وهو لزهوق الروح ولم يوجد وخيار العيب اذ لا يمنع تمامه فله ان يتصرف فيه كيف ما شاء ولا يرد ولو قبل القبض الا بقضاء اورضاء ومنع لزومه لان له ان يرد باحدهما ولو بعض المبيع وبعد القبض فحكمته وهى الامتناع عن التضرر اقتضته والقاضى ابو زيد رح جعل اقسام الموانع اربعة بجعل خيار الرؤية والعيب مما يمنع لزوم الحكم لتمكن المشترى من الفسخ فيهما بعد ثبوت الملك فى البدلين ﴿ تنبيهات ﴾ {١} ان الشرط لما عرف ان عدمه مانع فاما مانع للسبب كالقدرة على التسليم عدمها ينافى حكمة البيع وهى اباحة الانتفاع او مانع للحكم كالطهارة للصلوة ينافى عدمها حكمة الصلوة وهى تعظيم البارى تعالى {٢} الحكم وحكمته متلازمان فكذا منافاته مع منافاتها لان نقيض اللازم ملزوم نقيض الملزوم من الطرفين فلذا يعتبر المنافاة مرة بين الحكمين وتارة بين الحكمتين واخرى بين القسمين المختلفين

{٣} ان المانع للسبب بقسميه ليس من تخصيص العلة فى شئ فوجوده متفق عليه فى العلل المنصوصة والمستنبطة اما المانع للحكم فالمختار عدمه فيهما وفيه خمسة مذاهب اخرى سنفصلها ان شاء الله تعالى ﴿ القسم الثالث فى المحكوم فيه ﴾ وهو فعل المكلف وفيه مباحث الاول شرط المطلوب الامكان فلا يجوز تكليف ما لا يطاق عند المحققين وهو مذهب الغزالى رح والمعتزلة خلافا للشيخ الاشعرى وجماعة فنهم من جوز وقوعه ايضا وتحريره ان المحال يطلق على ثلاثة {١} الممتنع بالذات كاعدام القديم وقلب الحقائق والحق انه لا تكليف به اتفاقا {٢} الممتنع بالغير كالمفقود لازمه اوشرطه العقلى ويكلف به اتفاقا {٣} الممتنع العادى وهو ما لا يتعلق به القدرة الكاسبة للعبد عادة وهو المبحث وقيل القسم الثانى ايضا من محل النزاع وهو المناسب لادلة الخصم وقيل والاول هو المناسب لادلتنا واجوبتنا لنا العقل والنقل اما الاول فلان استدعاء حصول المستحيل لا يليق من الحكيم وان جاز فليس مبنيا على وجوب رعاية الاصلح على الله تعالى اوامتناع اسناد ما هو قبيح فى علمنا كما عند المعتزلة بل لانه لا يناسب حكمته وهذا يمنع الوقوع فقط كذا ظن واقول بل والجواز لان الوجوب بمقتضى الحكمة والوعد والفضل لا يمنعه كما ان الايجاب بتخلل الاختيار لا يمنعه وقيل ولا يجوز مطلقا لتوقفه على تصور حصوله مثبتا فى الخارج فاذا انتفى انتفى والفرق بينهما تجويز الحسن والقبح العقليين فى الجملة فان العقل عندنا وان لم يكن موجبا فانه اما مدرك اوعاجز لا مناف مقتض لنقيض حكم الله تعالى لان العقل من حججه التى لا تتناقض والممتنع فى المستحيل ليس مطلق تصوره بل تصوره مثبتا ولا مطلقا بل فى الخارج لانه المستحيل اذ هو تصور الامر على خلاف حقيقته كاربعة ليست بزوج واما النقل فقوله تعالى {لا يكلف الله نفسا الا وسعها} {وما جعل عليكم فى الدين من حرج} ونحوهما وكل ما اخبر الله تعالى بعدم وقوعه يستحيل وقوعه والا امكن كذبه وامكان المحال محال فهذا ليس دليلا على عدم الوقوع فقط كما ظن نعم كل دليل على عدم الجواز دليل عليه كما ان دليل الوقوع دليل الجواز قالوا فى الجواز فقط افعاله غير معللة بالاغراض حتى يمتنع عند عدمها قلنا معللة بالمصالح كمنافع العباد لاقتضاء حكمته وليس ذا غرضا ولهم فى الوقوع وجوه {١} تكليف العصاة كايمان ابى جهل وقد علم الله كذلك وخلاف معلومه ملزوم جهله المحال {٢} انه اخبر بعدم وقوعه فى قوله تعالى {لا يؤمنون} وخلافه ملزوم كذبه المحال {٣}

تكليف من علم بموته قبل التمكن الحقيقى كمن مات وسط وقت الموسع وكذا من نسخ
عنه قبل التمكن فى الجملة كما قبل الموت فان الامتثال يمتنع منهما {٤} ان الاستطاعة
تقارن الفعل والتكليف الذى هو طلبه قبله فلا قدرة حال التكليف {٥} ان افعال
العباد مخلوقة لله تعالى فهم مجبورون عليها بلا قدرة ولذهاب الشيخ الى هذين الاصلين
نسب تكليف المحال اليه والا فهو لم يصرح به والنسبة بهما الى هذا العظيم ضعيفة
اذ لا تقتضيانها فان مناط التكليف الامكان بمعنى صحة تعلق قدرته الكاسبة بايقاعه عادة
وهى بالقدرة المفسرة بصحة الآلات والاسباب اجماعا لا الاستطاعة الحقيقية والا لكان
كل تكليف تكليفا بالمح لان الفعل معها واجب فطلبه طلب ايجاد الموجود وهو
تكليف محال لان الطلب يقتضى مطلوبا غير حاصل لانه تكليف بالمح كما ظن
وبدونها ممتنع والتعميم باطل اجماعا لان من جوزه لم يعمم وللزم ان لا يعصى احد
لانه اذا لم يأت بالمأمور لم يكلف به ح وبذا يندفع ايضا ان الفعل بدون علته التامة
ممتنع ومعها واجب فلا تكليف الا بالمحال ولان قوله بان الافعال مخلوقة لله تعالى
مبنى على ان ترجيح الاختيار من جانبه لا كما قال الجهمية من ان افعال الحيوانات
كحركات الجمادات فيكون امتناع احد الطرفين بالغير ونحن مساعدون على
التكليف بمثله والجواب عن باقى الادلة ان الاول منقوض بما اتفقوا على امكانه
لاقتضائه ان لا يكون مكلف به ممكنا لتعلق علم الله باحد طرفى كل ممكن ومناقض
كالثانى بان علمه تعالى واخباره مرادا بهما تعلقهما بفعل العبد اختيارا وبعدمه مع
اختياره فى الايقاع مسلم ولا ينافى قدرته بل يحققها واجبارا ممنوع لانهما تابعان
للعلوم والمخبر به بمعنى انهما حاكيان لهما ولكيفيتهما ولذا يحققان الاختيار لا بمعنى
وقوعهما بعدهما حتى ينافيه القدم ويصح الحكاية لان الكل مشهود له كالمحسوس
لنا كيف ولو لم يتبعاهما لزم الجبر وقد مر نفيه ولئن سلم فالممتنع بالغير ليس محل
النزاع والالزم تعميم الامتناع والثالث يندفع بما مر ان الشرط الامكان بالنسبة الى
صحة كسب المكلف ولهم سادس منه يفهم تجويزهم التكليف بالممتنع لذاته وهو ان
ابا جهل مكلف بالايمان اى بتصديق جميع ما جاء به الرسول فيكون مكلفا بالتصديق
فى عدم التصديق بشئ لقوله تعالى لا يؤمنون وهو مح لانه ملزوم الجمع بين النقيضين
وهما التصديق فى الجملة وعدمه اصلا ولان ذلك التصديق ملزوم لعدم التصديق
اصلا وهذا معنى ان التصديق يستلزم التكذيب فى عدم التصديق اصلا لا ان
وقوعه يقتضى كذب الخبر والا كان الوجه الثانى وانما استلزم التكذيب لانه

اذا صدق فقد علم تصديقه وجزم بكذب الخبر بعدم التصديق اصلا والجزم بالكذب تكذيب والجواب ان الايمان فى حق كل مكلف التصديق فى الجميع اجمالا وفى كل معلوم له تفصيلا وذلك ممكن فى نفسه متصور وقوعه من ابى جهل لجواز ان لايكون مجئ الاخبار بعدم التصديق معلوما له على التفصيل وعلم الله تعالى واخباره للرسول لاينافى ذلك كما مر فهو كقوله تعالى لنوح عليه السلام { انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن } ولئن كان معلوما لايخرج ايضا عن الامكان بل كان من قبيل ماعلم المكلف امتناعه منه بالغير ومثله جائز غير واقع لانتفاء فائدة التكليف وهى الابتلاء بالعزم على الفعل او الترك ولا عزم لانه الجزم بعد التردد ولقائل ان يقول ان الايمان ان كان التصديق فى الجملة لم يلزم من التكليف بالايمان التصديق بكل وبهذا النص وان كان التصديق بكل كان نفيه فى لايؤمنون رفع الايجاب الكلى لا السلب الكلى فلا ينافيه التصديق بشئ وهو هذا النص فليس هذا الدليل هائلا كما ظن ﴿ تتمة فى تقسيم القدرة واحكام قسميها ﴾ القدرة التى هى شرط سابق للتكليف وهى سلامة الآلات والاسباب كما مر مفسرة بما يتمكن به العبد من اداء مالزمه من غير حرج غالبا قيد به ليخرج الحج بلا زاد وراحلة فانه نادر وبلا راحلة فقط كثير اما بهما فغالب كالجذام والمرض والصحة وهى شرط لوجوب الاداء لا لنفس الاداء لوجوب تقدم الشرط * اما القدرة الحقيقية فعلة تامة لاشرط ولذا يقارنه ولا لنفس الوجوب بل شرطه السبب والاهلية لان المقصود الاداء فلما امكن انفكاك وجوبه عن نفس الوجوب لم يكن الى اشتراطها له حاجة ولانه جبرى ولذا يتحقق فى النائم والمغمى عليه اذا لم يؤد الى الحرج ولاقدرة لايقال نفس الوجوب لاينفك عن التكليف المستلزم للقدرة فكيف ينفك عن لازمه لانا نقول معنى اشتراط التكليف بها ان الله تعالى لايأمر العبد الا بما يستطيعه عند ارادة احداثه فهذه القدرة لايلزم التكليف مطلقا بل حالئذ ولئن سلم فعدم انفكاك نفس الوجوب عن القدرة لايقتضى اشتراطها فيه فلا يشترط للقضاء حتى اذا قدر فى الوقت ثم زالت بعد خروجه يجب القضاء اما اذا فات بتقصيره فلان التقصير لايسبب للتخفيف واما لا بتقصيره فلان القضاء مرتب على نفس الوجوب ولان بقاءها لايشترط لبقاء الواجب كالشهود فى النكاح ولذا يجب تدارك الفوائت فى النفس الاخير بالايصاء ويبقى اثمها بعد الموت وليس تكليفا بما لايطاق لانه ليس تكليفا ابتدائيا بل بقاؤه وهو اسهل الا عند من اوجب القضاء بسبب جديد

فجعله تكليفا ابتدائيا فلا بد ان يشترطها وهذه ثمرة ذلك الخلاف قيل وفي تفريع
وجوب التدارك في النفس الاخير وبقاء الاثم على عدم اشتراط بقائها لبقاء الواجب
ليشترط في القضاء بحث لان اللازم من اشتراطه عدم بقاء الفعل ولم يبق بعد الموت
لابقاء الاثم ولذا يبقى فيما ثبت بالميسرة كما اذا فرط في اداء الزكوة بعد التمكن فهلك
يبقى الاثم ولانه كما يشترط عند كون المط نفس الاداء حقيقتها وعند كونه خلفه
توهمها فليشترط في القضاء كذلك فليكف توهم القدرية في النفس الاخير بناء على
توهم الامتداد ليظهر في المؤاخذة واقول عن الاول بقاء الاثم اثر بقاء الوجوب
وان لم يبق القدرة والاستدلال بالاثر على المؤثر طريق صحيح ولانم عدم بقاء
الفعل في حق الاثم ولذا وجب الايصاء والباقي في الميسرة اثم التقصير لااثم الوجوب
ولذا لااثم عند عدم التقصير كما في المنقطع عن ماله وعن الثاني ان حكمنا بكفاية
توهم القدرة عند طلب الخلف لايجابه مقام الاصل وباقامة صحة اسباب الخلف
مقام صحة اسباب الاصل للاحتياط في الامتثال بقدر الامكان والاثم في الآخرة
لايتعلق به لاالطلب ولا الايجاب ولا رعاية صحة الاسباب ❊ تقسيمها انها نوعان
مطلق وتسمى الممكنة وهي ادنى ذلك فهي الاصل الذي شرط لوجوب اداء
كل واجب بدنيا كان اوماليا وحسنا لنفسه اولغيره من غير اشتراط بقائه لبقاء
الواجب ولذا لم يسقط الحج وصدقة الفطر بهلاك المال بعد وجوبهما وذلك عدل
وحكمة من الله تعالى في التقويم وفضل ومنة في اصول فخر الاسلام وليس ميلا الى
جواز التكليف بدونها بل التوفيق ان اشتراطها عدل واعطاءها فضل ﴿ فروع ﴾
{١} من يعجز عن الوضوء كالمفلوج وليس له معين وقيل اعانة الحر والمرأة كعدمها
وفي العبد روايتان احديهما لانه كيده او يتضرر بزيادة مرضه او ينقص ماله
فاحشا كضعف القيمة اوعدم دخوله تحت التقويم يتيمم {٢} يعتبر حال المصلي عند
ادائها قائما اوقاعدا او موميا ولاعتبار حاله عند الاداء لم يتعين احد الحالات عند
فواته في حق القضاء فاعتبر حال القضاء قائما اوقاعدا اوموميا وحكم بالخروج
عن العهدة اعتبارا لحكايته في مطلق القدرة لافي القدرة المكية لا لان القدرة يشترط
للقضاء ايضا فلا اشكال {٣} اعتبر الزاد والراحلة في الحج من الممكنة لان غالب التمكن
بهما فبدون الزاد نادر وبدون الراحلة كثير لاغالب وانما لم يعتبر توهم القدرة
بالمشي فيه مع صحة النذر به بخلاف الصلوة لانه فيه مفض الى التلف ولا خلف له
ينتفي بمباشرته الحرج وفيها مفيد ليظهر اثره في خلفه ولذا لم يعتبر في الزاد والراحلة
الاباحة بل القدرة المالية بخلاف الوضوء ولان صفة العبادة فيه غير مقصودة

والمقصود الطهارة كيفما حصلت {٤} يسقط الزكوة بهلاك النصاب بعد الحول قبل التمكن من الاداء اجماعا كالمنقطع عن ماله ومن لم يجد المصرف اما سقوطه بعد التمكن فبناء على التيسير {٥} يلزم الاداء على من صار اهلا للصلوة فى آخر جزء الوقت كمن اسلم او بلغ بحيث لم يبق من الوقت الا مايسع فيه كلمة الله عندهما وعند ابى يوسف الله اكبر اوطهرت لتمام العشرة وقد بقى مايسع التحريمة اوقبله بقدر مايسع وقت يسع الغسل والتحريمة حتى يقوم لزوم حكم من احكام الطاهرة مقام الطهارة وعند زفر رح ان ادرك وقتا صالحا للاداء والا فلا اذلاقدرة بالمعنيين جميعا واحتمال امتداد الوقت كما كان لسليمان عليه السلام لايكفى لصحة التكليف لبعده وندرته بل هو ابعد من الحج بدون الزاد والراحلة والصوم للشيخ الفانى والقدرة على الاركان للدنف والمقعد وعلى الابصار للاعمى * قلنا اولا اعتبار توهم القدرة ليس فيما يكون المطاداؤ كما فى تلك المسائل بل ليثبت وجوب الاداء ثم للعجز عنه يخلفه خلفه كالوضوء بالتيمم وكمن حلف على مس السماء او تحويل الحجر ذهبا بخلاف الغموس فان الزمان ان اعاده الله تعالى لم يبق ماضيا * وثانيا اشتراط القدرة لوجوب الاداء فلئن سلم عدمها فالقضاء ليس مبنيا عليه بل على نفس الوجوب كما فى صوم المريض والمسافر بل النائم والمغمى عليه * وثالثا القدرة المشروطة سلامة الاسباب وهى حاصلة فى حق الاداء و فى الاخيرين بحث ففى الثانى ان وجوب القضاء للتكليف فلو بنى على مجرد نفس الوجوب وليس القدرة شرطاله لوقع التكليف بدون شرطه وان وجوب الاداء ان تراخى عن نحو صوم المغمى عليه لكان الواقع بعد الوقت فيها اداء والاجماع على خلافه وكيف يقال بان الخطاب المقيد بوقت يطلب به الاداء بعده وههنا يظهر سر قول من قال بتلازم الوجوبين فى حقوق الله تعالى بخلاف حقوق العباد فان المؤدى بعد الاجل ليس قضاء * وفيه بحث اذلايلزم من عدم صحة تراخى وجوب الاداء الى مابعد الوقت عدم صحته اصلا لجواز تراخيه الى تضيق الوقت كما مر مع سائر امثلته وفى الثالث ان الوقت الصالح من جملة اسباب الاداء فلانم سلامتها وكان الحق ان وجوب الاداء لايتوقف بعد نفس الوجوب حين يتضيق الوقت الا على توهم فهم الخطاب باعتبار امكان الابتداء ليترتب عليه وجوب القضاء لا على فهمه بالفعل وذلك متحقق فى نحو المريض والمغمى عليه كالناسى و فى مسئلتنا غير متحقق الا فى الجزء الاخير لعدم الاهلية قبله وان المعتبر فى حق القضاء سلامة اسبابه لا اسباب الاداء فالجواب هو الاول ﴿ النوع الثانى الكامل ﴾ ويسمى الميسرة لتحصيلها اليسر بعد الامكان

فهى زائدة على الشرط المحض اشترطت لوجوب بعض الواجبات كرامة من الله
تعالى لتصيره سهلا مع جوازه بدونها ولذا اشترطت فى اكثر الواجبات المالية
لكون ادائها اشق على النفس عند العامة ولتوقف وجوبه على تغيرها صفته
صارت بمعنى علة لايمكن بقاء المعلول بدونها اذلولاها لم يبق اليسر وانقلب عسرا
فلايبقى الوجوب بخلاف الزمل فى الحج والشروط كالشهود فى النكاح ﴿ فروع ﴾
{ ١ } يسقط الزكوة بهلاك النصاب بعد التمكن من الاداء عندنا خلافا للشافعى له
ان الواجب بعد التقرر لايسقط بالعجز كما فى حقوق العباد وصدقة الفطر والحج
* قلنا وجوب الزكوة بقدرة ميسرة ولذا خصصه بنصاب فاضل نام حقيقة اوتقديرا
وربع العشر من نمائه مع بقاء اصله فلوقلنا ببقائها بعد هلاكه انقلب غرامة على اصله
ولايضر منعه بل استهلاكه كمنع المولى العبد الجانى عن الدفع اوالديون عن البيع
اوالمشترى الدار المشفوعة عن الشفيع حتى هلكت لايضمن بخلاف منع الوديعة
والرهن اذلابد غصب هنا بابطال حق المالك كما فى منع الوديعة اواليد المتقومة
كما فى منع الرهن اما المستهلك فتعد على الفقير لتعين حقه فيه ولذا يبرأ بهبة ذلك
النصاب منه دون مال آخر وبهلاكه قبل التمكن فبعد باقيا تقديرا زجرا على تعديه وردا
لماقصده من ابطال حق الفقير نظراله كما عد اصله ناميا تقديرا والالادى الى عدم
الزكوة اصلا كالمستهلك عبده الجانى والصائم اذاسافر بخلافه اذامرض وشرط
النصاب ليس للتيسير نظرا الى ان المكنة يثبت بدونه لان نسبة ربع العشر الى كل
المقادير على السوية اوفى الاقل ايسر بل هو شرط الاهلية كالعقل والبلوغ
اوشرط وجوب الاداء لان حسن الاغناء لايتحقق غالبا الا بالغنى الشرعى كما ان
اصله لايتحقق من غير الغنى كالتمليك من غير المالك والالم يكن لدفع الحاجة
بل لاحواج المؤدى وليس لكثرة المال حد معين فقدرة الشرع بملك النصاب والايثار
ممدوح لكنه نادر والغالب عدم الصبر عليه فالمراد بقوله عليه السلام ( افضل
الصدقة جهد المقل ) تفضيل المؤيد من عندالله بالصبر على الحاجة وايثار مراد
الغير ولوكان به خصاصة وبقوله خير الصدقة مايكون عن ظهر غنى تفضيله لمن
لايصبر على ذلك وقيل مراده غنى القلب حتى لايتبعه بالمن والاستكثار فلاتمسك
فلذا لم يشترط بقاء النصاب لبقاء الواجب بل يبقى الباقى بعد هلاك بعضه بقسطه اما
سقوطه بعد هلاك كله فلفوت اليسر بفوت النماء لالعدمه { ٢ } اذا عسر الموسر
بعد الحنث يكفر بالصوم لان وجوب الكفارات باليسرة اذ التخيير للتيسير واذلم

يعتبر للانتقال الى الصوم او الاطعام عدم القدرة فى العمر والا لبطل اداؤهما اذ لا يتحقق العجز الا فى آخره كما فى ان لم آت البصرة اولم اكلم * اما تخيير صدقة الفطر فصورى لا معنوى لتساويهما معنى ومثله يراد لتأكيد الواجب لا للتيسير غير ان مال التكفير غير معين فأى مال اصابه بعد الحنث دامت به القدرة ولذا ساوى الهلاك الاستهلاك فيها اذ لم يمكن اعتبار التعدى فى غير المعين فصارت القدرة فيها كالاستطاعة فى كونها معتبرة حال التكفير وحكمها كالزكوة فى ان المال مع الدين كعدمه فى الاصح ولذا يحل له الصدقة كماء المسافر المعد للعطش وفى آخر لا يجزيه التكفير بالصوم بخلاف الزكوة والفرق اشتراط كمال الغنى فيها للامر بالاغناء كصدقة الفطر شكرا والكريم لا يوجب الشكر الا لنعمة كاملة اذ اقلها صرله حكم العدم من وجه ولذا لا يتأدى الا بتمليك عين متقومة لا بالاباحة ولا بتمليك المنافع والدين يسقط الكمال ولا يعدم الاصل والكفارات لم تشرع للاغناء بل اما ساترة لترقيع تمزيق لباس التقوى وذلك بالثواب الحاصل من معنى العبادة او زاجرة لما فيها من معنى العقوبة ولذا تتأدى بالتحرير والصوم والاباحة فالمعتبر فيها ادنى ما يصلح لكسب ثواب تقابل به موجب الجناية {ان الحسنات يذهبن السيئات} ومعنى الاغناء فى صدقة الفطر ايضا لا تجب مع الدين والا فوجوبها لا بالميسرة فانها تجب برأس الحر ولا غناء به وبالغنى بثياب البذلة والمهنة وبالجملة بنصاب ليس بنام ولو تقديرا ولا يسر به وانما لم يعتبر دين العبد الذى يؤدى عنه حيث وجبت لاحتمال الغنى بمال آخر والمعتبر فيها مطلق الغنى باى مال كان بخلاف زكوة عبد التجارة فان شرطها كمال الغنى بعين ذلك المال ولذا يسقط بهلاكه وان كان له مال آخر {٣} يسقط العشر بهلاك الخارج لوجوبه بالميسرة فان قدرة ادائه تستغنى عن بقاء تسعة الاعشار ولم يجب الا بارض نامية بعين الخارج وكذا الخراج يسقط اذا اصطلم الزرع آفة فامتنع استغلال السنة لوجوبه بالميسرة ولذا اذا قل الخارج حط الخراج الى نصفه فان التنصيف عين الانصاف ويجب بارض نامية لا سبخة ونحوها غير ان النماء التقديرى بالتمكن من الزراعة كاف فيه لكون الواجب غير جنس الخارج وغير جزء منه مضاف اليه كالعشر فلا يجعل تقصيره عذرا فى ابطال حق الغزاة * واعترض بعض الافاضل على قولهم بقاء الميسرة شرط بقاء الواجب والا انقلب اليسر عسرا بان الكرامة تيسر لا يقتضيها تيسر آخر كالنصاب النامى وبقائه والا لادى الى ابطال الزكوة حتى لو هلك النصاب بعد خمسين سنة لسقطت زكوة الكل

وبان اليسر الحاصل بالحولان لاينقلب عسرا بل غايته ان لايترتب عليه يسر آخر
* وجوابه ان المقصود من التيسير يسر الاداء فاذا لم يحصل مع عدم التعدى من العبد
لم يحصل المقصود وطول مكث الملك عند المالك ليس تعديا كما مر من امثلته
فالم يؤد لايحصل يسر واحد هو المقصود وهو الفائت بالهلاك ومعنى الانقلاب
تحول الاداء من اليسر الى العسر كانقلاب الوجود عدما ومن العجب عد ابقاء
يسرا فلو صح ذلك لكان الحولان على اى مال كان نماء وليس كذلك والله
الميسر لكل عسير * الثانى حصول الشرط العقلى للمكلف به ان لم يمكن تحصيله
للمكلف شرط للتكليف فينتفى التكليف بانتفائه وان امكن ليس شرطا واللغوى
سبب غالبا اما الشرط الشرعى فحصوله ليس بشرط عند اكثر الشافعية والعراقيين
من اصحابنا وشرط عند مشايخ ماوراء النهر كابى زيد والسرخسى وفخر الاسلام
ومتابعيه وعند ابى حامد الاسفرائنى والمسئلة ليست على عمومها اذ لاخلاف فى ان
مثل الجنب والمحدث مأمور بالصلوة بل مترجمة فى جزئى منها وهو ان الكفار مخاطبون
بالشرائع اى بفروع العبادات عملا عند الاولين وليس كذا عند الاخرين وقال
قوم من الآخرين مكلفون بالنواهى لانهم اليق بالعقوبات الزاجرة دون الاوامر
والاول هو الصحيح من اصحابنا واصحاب الشافعى ولا خلاف فى انهم مخاطبون
بامر الايمان لانه مبعوث الى الكافة وبالمعاملات لانهم اليق بمصالح الدنيا حيث آثروها
على العقبى وبالفروع فى المؤاخذة الاخروية بترك الاعتقاد وفى عدم جواز الاداء
حال الكفر وفى عدم وجوب القضاء بعد الاسلام وانما النزاع فى زيادة العقوبة بتركها
عليها بترك الاعتقاد لقوله تعالى ﴿ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب﴾
الآية وما قيل من ان فرض المسئلة الكلية فى الجزئية ديدن مألوف تسهيلا للمناظرة
كما يفرض ان وجود الممكن زائد على ماهيته فى وجود الثلث فلايرد ان القاعدة
لا تثبت بمثال جزئى لانه لفرض التسهيل مع اتحاد المأخذ ولا سيما فيما يصح فيه
التمسك بعدم القائل بالفصل مشعر بان كليتها باقية على الخلاف وليس كذلك
بالاجماع ومنه يعلم عدم افادة تمسك الاولين بانه لو كان شرطا لم يجب صلوة على
محدث وجنب ولاهى ولا الله اكبر قبل النية ولا اللام قبل الهمزة مع وجوبها
بكل جزء وجزء جزء بل الوجه تمسكهم بوجوه {١} عموم النصوص الموجبة
للاعمال والعقاب على تركها مع ان الكفر لا يصلح مانعا لامكان ازالته
كالحدث ولاداعيا الى التخفيف وبتحقق المقتضى وانتفاء المانع يتم الامر
{٢} الايات الموعدة بتركها نحو قوله تعالى حكاية عن الكفار ﴿ماسلككم فى سقر

قالوا لم نك من المصلين} لا يقال قولهم ليس بحجة لجواز كذبهم لانهم لو كذبوا
لكذبوا فان قيل غير واجب كما فى نحو قوله تعالى {ما كنا نعمل من سوء} قلنا يستبعد
العقل بدرك كذبهم ثمه دونه هنا وللاجماع على ان المراد تصديقهم فيما قالوا
وتحذير غيرهم ولان العذاب بمجرد التكذيب بيوم الدين لانه سبب مستقل له فلا يحال
على غيره اذ لا توارد لان العذاب لو لم يترتب على الكل لملغى سائر القيود وكلام
الله منزه عنه ولا توارد لان المرتب عليها زيادته لا نفسه اذ التوارد جائز فى العلل
الشرعية لكونها امارات ولا ان المصلين بمعنى المؤمنين كما فى قوله عليه السلام
(نهيت عن قتل المصلين) كيف ومنهم من يصلى ويتصدق ويؤمن بالغيب لان الاصل
الحقيقة ولان قوله ولم نك نطعم المسكين يلغو حينئذ ولا تماثل بين الصلوتين فكيف
يتناولهما لفظ مع انه يعم العموم المتيقن لخروجه جوابا عن المجرمين وكقوله تعالى
{فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة} على ما علم من مقتضى ترتيب الحكم
على المشتق وعلى المقيد وحملهما على نفى الاعتقاد لوجوب الصلوة والزكوة
كما قاله الزجاج او القول بان معنى لا يؤتون الزكوة لا يزكون انفسهم بالايمان كما قاله
الحسن خلاف الظاهر وتخصيصهم من العمومات لايصار اليهما الا لدليل
صحيح {٣} ان الكفار مكلفون بالنواهى لوجوب حد الزنا عليهم فكذا بالاوامر
بجامع حصول مصلحة التكليف وردّ تارة بمنع انهم مكلفون بالنواهى ووجوب
حد الزنا لالتزامهم الاحكام لا لحرمته ولذا لا يحد الحربى مطلقا ولا الذمى بذميته
الا عند الترافع ولا رجم مع الكفر ويجوز ان يحد احد على المباح عنده كاقامة
الشافعى على الحنفى الشارب للنبيذ واخرى بالفرق بان اجتناب الكافر عن المناهى
ممكن دون الامتثال بالواجبات لانها عبادة وذلك لان النية لا تعتبر مع الترك كازالة
الخبث وبه يتحقق دليل المذهب الثالث والجواب عن الاول ان عموم الخطابات
يقتضى اندراجهم تحت القسمين واذا خص الواجبات لعدم اهليتهم للعبادة بخلاف
العقوبة بقى النواهى على الاصل وعدم حد الحربى لامتناعه ووجوب الترافع
للثبوت وذلك لان جواز العقوبة على المباح عند الفاعل غير مسلم وعن الثانى
بان الانتهاء على قصد الامتثال بدون النية بل وبدون الايمان متعذر والممكن صورته
ولا عبرة بها مع انها مشتركة بين القسمين والانيط بها الثواب وليس اهلا له بخلاف الترك
الحسى من نحو ازالة الخبث والطائفة الثانية ان المترتب على كل من الفعل والكف
اولا وبالذات هو الثواب والكافر ليس اهلا له والشئ يفوت بفوات مقصوده
واذا انتفى انتفى العقاب بمخالفتهما المترتب ثانيا وبالعرض وهذا اسقاط لهم عن غير

الخطاب وتغليظ باخراجهم عن الاهلية لا تخفيف كان لا يأمر الطبيب العليل بشرب الدواء وهذا هو المقتضى للعدول عن الظاهر بالوجهين السابقين فان الجمع بين الادلة اولى بقدر الامكان على انه مؤيد بقوله عليه السلام فان اجابوك فاعلمهم بان الله تعالى فرض عليهم خمس صلوات الحديث فان المعلق بالشرط عدم قبل وجوده واقول فى الجواب ان اندراجهم تحت الخطابات من حيث الثواب بالموافقة وان امتنع فلم يمتنع من حيث العقاب بالمخالفة والكلام فيه فوجب العمل بالعموم والحقيقة فى ذلك المقدار ولذا عوقبوا بترك اعتقاد الفروع اتفاقا مع ان الامر به لنيل الثواب وحديث الاسقاط عن غير الخطاب منقوض بخطاب الايمان الذى هو اصل السعادات فكيف بتوابعه و بخطاب المعاملات كيف والنص عام بخطابهم والمعلق بالشرط فى الحديث هو الامر بالاعلام لا نفس الفرضية اما الاستدلال بانهم لو كلفوا بها اصحت لان الصحة موافقة الامر اولا يمكن الامتثال لان الامكان شرطه ولا يمكن لان الامتثال حالة الكفر لا يمكن منه وبعده اى حالة الموت لا يمكن ايضا اسقوط الخطاب اولوجب القضاء ولا يجب فقاسد اما الاول فلان حالة الكفر ليست قيدا للفعل فى مرادهم بل للتكليف به مسبوقا بالايمان كالجنب والمحدث قيل اساس العبادات لا يثبت تبعا لوجوب الفروع فان قوله لعبده تزوج اربعا لا يثبت الحرية قلنا مع انه مما يحتاط فى اثباته ويجتهد فى اعلائه بخلاف المستشهد بها لا نثبته فى ضمنه بل باوامر المستقلة فيه واشتراطه لا لاثباته بل لترتيب العقاب الملائم لعدمه واما الثانى فلا مكانه حالة الكفر بسبق الايمان لا يقال هو كافر حينئذ فلو كان ممكنا اجتمع المتنافيان لان نفيه ضرورة بشرط المحمول فلا ينافى الامكان الذاتى واما الثالث فلجواز سقوط القضاء فى حقهم لقوله تعالى { ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف } واما ان القضاء بامر جديد ان سلم فلا يجدى لان القائلين بمخاطبتهم بالفروع لا يفصلون بين امر الاداء والقضاء قال شمس الائمة لا نص من علمائنا ينافى هذه المسئلة بل استدلوا على الخلاف بين الشافعى و بين علماء ماوراء النهر من اصحابنا بهذه المسائل {١} اسلم المرتد لا يلزمه قضاء صلوة الردة خلافا له {٢} صلى فى اول الوقت فارتد فاسلم والوقت باق فعليه الاداء خلافا له {٣} ان الشرائع ليست من الايمان عندنا خلافا له والكل ضعيف فان سقوط القضاء بقوله تعالى { ان ينتهوا } الآية وبطلان المؤدى بقوله { ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله }

والشافعي رحمه الله شرط في الاحباط الموت على الكفر حملا للمطلق على المقيد في قوله تعالى {فيمت وهو كافر} وانهم مخاطبون بالعقوبات والمعاملات مع انها ليست من الايمان اجماعا فلا يكون تفريعنا منتظما ثم قال فالاستدلال الصحيح على ان الردة تبطل وجوب الاداء ان من نذر بصوم شهر ثم ارتد ثم اسلم لايجب عليه وقوله تعالى {يغفر لهم} في حق السيئات ونذر الصوم من الحسنات قبل النذر من الاعمال ولذا يترتب عليه الثواب والعقاب فبطلانه بقوله {فقد حبط عمله} قلنا احباط الردة النذر من حيث انه عمل مقرر لمنافاتها العمل فكيف يتوجه الخطاب به معها * توضيحه ان الاية لمادلت على انهم غير مخاطبين {بقوله تعالى وليوفوا نذورهم دلت على عدم الخطاب بسائر الشرائع اذ لا قائل بالفصل وبذلك يجاب عن انه لايلزم من عدم الخطاب بالردة عدمه بالكفر الاصلي والجواب منع ان دلالة الآية على عدم المخاطبة بايجاب النذر بل على المخاطبة باحباطه * الثالث كل مكلف به فعل ففي النهي كف النفس خلافا لابي هاشم وكثير * لنا ان القدرة مع الفعل لانها عرض لايبقى زمانين فلو تقدمت لعدمت عنده فهي مفسرة بالحالة التي يكون الفاعل عليها عنده فلا يكون عدم الفعل مقدورا وعلى هذا لايرد ان استمرار العدم يصلح اثرا وانه يكفي في كونه اثرا ان الفاعل لم يشاء فعله فلم يفعل ووجوب ان يفعل شيئا مصادرة فلاحاجة الى الجواب عن الثاني بان عدم المشية متحقق في الموجب بالذات مع ان عدم الفعل ليس اثرا للقدرة فيه اتفاقا مع انه غير تام لان المراد عدم المشية عمن من شانه (للمخالف ان القدرة سابقة وتعلق الحادث بها لانها كالباقي المستمر الوجود فهي مفسرة بمبدأ الاثار المختلفة او بصفة تؤثر وفق الارادة فنسبتها الى الطرفين على التسوية فالعدم مقدور وعندي ان مذهبنا مبني على ان المكلف به في النهي لولم يكن كف النفس عند الباعث بل عدم الفعل لكان كل مكلف مثابا كل لحظة بعدم المناهي اللامتناهي وهو خلاف الاجماع وذلك لان منا من قال ببقاء بعض الاعراض * الرابع ان التكليف بالفعل وبعني به تو القدرة التي هي الاكوان لا التأثير الذي هو احد الاعراض النسبية ثابت قبل حدوثه اتفاقا في الاصح وينقطع بعده الاعند الهشمية وهو واضح سقوطه واورد لوانقطع انعدم الطلب القائم بذات الله تعالى وصفاته ابدية ورد بان كلامه واحد والتعدد في العوارض الحادثة من التعلق ككونه امرا ونهيا وانتفاؤها لايوجب انتفاءه وباق حال حدوثه عند الاشعري خلافا للمعتزلة والامام وليس نزاع الشيخ ان تعلق التكليف بالفعل انفسه

اذلا انقطاع له اصلا ولان تنجيز التكليف باق لان التكليف بايجاد الموجود محال لانه طلب يستدعي مطلوبا غير حاصل لانه تكليف بالمحال كما ظن وليس ايضا ان لا تنجيز للتكليف الا حال الحدوث كما نص المتأخرون بانه المذهب للشيخ لما ذكر ولانتفاء فائدة التكليف وان كانت لابتدائه وهو الابتلاء لانه عند التردد في الفعل والترك وليس هذا النزاع ايضا مبنيا على ان القدرة مع الفعل عنده لا عندهم كما زعم والا لم يثبت التكليف قبله عنده وهذا لا يرتضيه عاقل للاجماع على ان القاعد مكلف بالقيام الى الصلوة ولانه طلب وان فائدته عند التردد وان لا معصية ح وليس من لوازم كون القدرة الحقيقية مع الفعل كون التكليف معه بل يجب كون المطلوب بعد الطلب فالحق انه مبني على ان التكليف باق عند التأثير اتفاقا لكن التأثير عين الاثر عنده سابق عليه مولد له عندهم اما استدلاله بان الفعل الذي هو احد الاكوان اثر القدرة اتفاقا فعندهم لان القدرة الحادثة مؤثرة وعنده كاسبة وان لم يكن مؤثرة والاثر يستند الى الكاسبة وتأثيرها كسبها فيوجد معها لان الضرورة قاضية بان كون الشيء اثر الآخر ان يوجد بوجوده ويرتفع بارتفاعه وما يتوهم من الآثار بخلاف ذلك كاكوان الحركة فالسوابق معدات لقبول اللواحق واذا كان مقدورا كان مكلفا به لعدم مانعه وهو عدم القدرة فليس تاما اذ لا يتم حصر المانع فيه ولعله طلب ايجاد الموجود او انتفاء الابتلاء او غيرهما

﴿ تقسيم المحكوم فيه على سوق اصحابنا ﴾ هو من وجوه {١} ان تكليف الله تعالى ايجاب الامتثال لاحكامه فكل عمل من هذه الحيثية عبادة مطلقا اما اذا اعتبرت خصوصياته فان كان المقصود الاولى منه الاقدام على ما ينبغي تعظيما للجناب الالهي شكرا على نعمه وتحصيلا للثواب الاخروي استجلابا لمزيد كرمه سمي عبادة وان كان الاحجام عما لا ينبغي عبرة خاصة له اولا وعامة لبني نوعه ثانيا سمي مزجرة وعقوبة وان كان غيرهما فمعاملة سواء كان للغير مدخل في انعقاده كنحو البيع والنكاح او في وجوده كنحو الطلاق والقضاء وعلامتها كونها مناطا للنفع الخاص ببعض العباد لا مشتركا بين النفعين كالقصاص وحد القذف ولا نفعا عاما كغيرهما فشرعية المعاملات لاصلاح ما بين الناس وشرعية العبادات لاصلاح ما بينهم وبين الله تعالى وكذا شرعية المزاجر الاتي بينك المزجرتين ففيهما كلتا المصلحتين {٢} ان معنى التعبد الترغيب في التوجه الى الله تعالى والاعراض عما سواه وذلك اما بالقلب وهو في الاعتقادات الخمس

وقسيمتها لاعتبار المباشرة فى العمل واما بالبدن واجزائه اذا اطاعت النفس وارتفع
المانع وهو الصلوة غير ان اطاعتها وهى امارة بقهرها ببذل شقيقها الكلى كالمال
وهى الزكوة او ترك شقيقها الجزئى وهى المشتهيات الحالية اما دفعة وهو الصوم
او بتدريج التعويد له وهو الحج ودفع المانع بالجهاد {٣} معنى العقوبة التنفير عن
التوجه عن الله والاقبال الى ماسواه وذلك لايظهر الا بالتعدى والافنعم المال
الصالح للرجل الصالح لاعانته على التوجه الى الله فهو كالافعى يصلح ترياقا وسما
عند القدرة على استعماله والتعدى اما على الدين وله مزجرة خلع البيضة كالقتل
مع الردة وهو فى مقابلة الاعتقاد واما على النفس واجزائه ومزجرته القصاص وهو
فى مقابلة الصلوة واما على شقيقها الكلى ومزجرته حد السرقة الصغرى
اوالكبرى وهو فى مقابلة الزكوة اوعلى شقيقها الجزئى الحالى ومزجرته حد الزنا
وهو فى مقابلة الصوم اوالتدريجى بسلب العقل ومزجرته حد الشرب ولذا كان
ام الخبائث وهو فى مقابلة الحج اوعلى العرض المفضى الى التقاتل بين المسلمين ومزجرته
حد القذف وهو فى مقابلة الجهاد والله اعلم باسرار شرائعه {٤} ان الله غنى
عن العالمين لكنه حكيم لايخلو فعله عن مصلحة وان قلنا بان فعله غير معلل
بالغرض فان الغرض من الشئ مالايمكن تحصيله الا به والمصلحة اعم منه فمصلحة
التكاليف ليست عائدة اليه لغنائه بل الى العباد فان كان نفع الشرعية عائدا الى كلهم
يسمى حق الله تعظيما له كجميع العبادات والا فحق العبد كجميع المعاملات واما
المزاجر فمن الاول خاصة الا المذكورتين المشتركتين {٥} المشروعات اماحقوق الله
تعالى خاصة اوحقوق العباد خاصة اوما اجتمعا وحق الله غالب او بالعكس
اذلاوجود لما تساويا فيه {٦} ان حق الله تعالى لايخلو عن احد معان ثلاث الشكر
على نعمه والزجر عن نقمه والتسبب لبقاء كرمه فالثالث معنى المؤنة والثانى معنى
العقوبة والاول معنى العبادة ان ثبت فى ذمة والافحق قائم بنفسه والمعانى الثلاث اما
ان يعتبر فرادى اومركبا والمؤنة المنفردة من حق العباد بقى العبادة والعقوبة
منفردتين وتسعيان خالصتين والمركب ثنائيا مطلقا وثنائيا على التساوى غيرموجود
وعلى التفاوت باغلبة يكون ستة واحد منها وهو الغالب عقوبته على المؤنة غير
موجود بقى ثمانية واحد منها وهو العقوبة الخالصة جعلت قسمين كاملة وقاصرة
لتميز حكميهما حصل بالاستقراء تسعة {١} عبادة خالصة كالجهاد {٢} عقوبة
خالصة كالحدود {٣} قاصرة كحرمان الميراث {٤} عقوبة بتضمن العبادة ككفارة
الظهار والفطر {٥} عكسه كسائر الكفارات {٦} عبادة بتضمن المؤنة كصدقة

الفطر {٧} عكسه كالعشر {٨} مؤنة تتضمن العقوبة كالخراج {٩} حق قائم بنفسه كالخمس * اما العبادات فاما الايمان اوفرعه ولكل منهما اصل وملحق به وزوائد فالتصديق فى الايمان اصل محكم لا يحتمل التبدل والاقرار ملحق به وكان دليله فالقلب ركنا فى احكام الدنيا والآخرة حتى جعل مدار الحكم الظاهر وقدم ولذا اعتبر ايمان الحربى او الذمى المكره لركنيته فيه لاردته اذلم يجعل الاقرار ركنافيهما والاكان سعيا فى اثبات الكفر والاسلام يعلو ولايعلى عليه بل ركنها تبديل الاعتقاد ولذا يكفر المرتد بقلبه وتبين امرأته فيما بينه وبين الله تعالى فالاقرار دليل مجرد فيها فعارضه قيام السيف وزوائده قيل تكرار الشهادة وقيل الاعمال والاصل فى الفروع الصلوة لانها شرعت شكرا لنعمة ظاهر البدن فى تقلباته بار كانها التى هى صورتها ولنعمة باطنه من القوى المدركة والمحركة باطنية والاخلاص والخضوع التى هى روحها وبالجملة هى اجمع عبادة لدلائل التعظيم ولذا كانت عماد الدين وتالية الايمان وقرة عين الرسول لكنها دونه لتوسط الكعبة ولذا صارت من الفروع * ثم الزكوة اما الفرعية نعمة المال واما الان لواسطتها ضرب استحقاق فكانت دون الصلوة فى الخلوص لاالاستحقاق الكامل كما ظنه الشافعى رضى الله عنه حيث جوز للفقير ان يأخذ مقدار الزكوة من المال اذا ظفر به والملحق بها الصوم لانه وسيلة اليها اذبها تتم روحها ولان واسطته النفس وهى دون الاولين فى المنزلة لاستحقاقها القهر لا الاعزاز وفوقهما فى كونها مقصودة لانها اعدى العدى حتى صار من الجهاد * ثم الحج لانه عبادة هجرة عن المرافق والاوطان وانقطاع عن اللذات والاخوان لزيارة بيت الرحمن لاتقوم الا بيقاع معظمة واوقات مشرفة بها تنقاد جموح النفس وينطاع للصوم فكانه وسيلة اليه والعمرة سنة تابعة له * ثم الجهاد كان فرض عين لاعلاء الدين ثم صار لانكسار شوكة المشركين كفاية تحصل ببعض المسلمين ولان الواسطة كفر الكافر لم يكن عبادة اصلية فكانت دونها والزوائد هى السنن والاداب ومن جملتها الاعتكاف المشروع لادامة الصلوة بحقيقة الاداء او حكمه بالانتظار ولذا اختص بالمساجد وصح النذر به وان لم يكن قربة من جنسه لانه نذر بالصلوة معنى * واما العقوبة الكاملة فكحد الزنا والسرقة وشرب الخمر شرعت لصيانة الانساب والاموال والعقول ولتكامل الجناية كملت والقاصرة كحرمان الميراث بالقتل اذلا يتصل ببدنه الم ولا بماله نقص بل مجرد منع عن الحول وتسمى اجزية لقصورها فان الجزاء كما يطلق على العقوبة يطلق على المثوبة والبالغ الخاطئ يلزمه هذا الجزاء القاصر لتقصيره فى التثبت لا الكامل وهو القصاص لخطائه ولا الصبى اذلا يوصف بالتقصير ولا

المسبب عندنا كصاحب الشرط والسبب فان التسبب وهو اتصال اثر الفعل يتناولهما كحافر البئر وواضع الحجر والقائد والسائق تلف بها المورث والشاهد على مورثه بالقتل فقتل ثم رجع خلافا للشافعي لانه قتل بغير حق كالخطاء ولذا وجبت الدية قلنا قوله عليه السلام لاميراث لقاتل بعد صاحب البقرة ترتيب على القتل وهو المباشرة اى اتصال نفس الفعل فلا يصح قياس مادونها لاثبات العقوبة والدية بدل المحل وتلفه بامرين على نمط واحد ❊ واما العبادة المتضمنة للعقوبة فككفارة القتل واليمين وقتل الصيد عبادة اداء لتأديها بالصوم والتحرير واطعام المساكين ولذا يشترط فيها النية و يجب بطريق الفتوى ويؤمر بالاداء ولا تستوفى كرها وجزاء وجوبا ولذا سميت ساترة للذنب ولم تجب مبتدأة بل باسباب فيها معنى الحظر فجهة العبادة كما ترى غالبة وادورانها بينهما لم تجب على الكافر والصبي واشترط فى سببها الدوران بين الحظر والاباحة كالقتل الخطاء والمنعقدة بخلاف العمد والغموس اذلا اباحة ولم تجب على المسبب اذلا مباشرة وغلط الشافعي فى جعلها ضمان المتلف لتجب على الصبي والمجنون والمسبب لانها من حقوق الله تعالى وهو منزه عن ان يلحقه خسران يحتاج الى جبره بل الضمان فيها جزاء الفعل ولذا يتعدد الكفارة بتعدد الفعل مع اتحاد المحل كالجناية على الصيد فى الاحرام و بدل المحل للجبر فيتحد عند وحدة المحل ولذا تعددت الجناية كصيد الحرم وقولهم مراده بالمتلف حق الله كالاستعباد الفائت بالقتل لا المحل لا يجدى فى الايجاب على الصبي والمجنون كما فى العمد ❊ واما العقوبة المتضمنة للعبادة فككفارة الفطر عقوبة وجوبا وعبادة اداء ولذا يسقط بالشبهة كالحد كمن جامع ظانا انه قبل الصبح او بعد الغروب اما جماع زوجته واكل ماله فلا يورث شبهة فى اباحة الافطار كمن قتل بسيفه اوشرب خمره وباعتراض الحيض والمرض وحين سافر بعد الشروع فافطر وحين رأى الهلال وحده فرد القاضى شهادته فافطر وان لم يبح لهما فرده وقوله عليه السلام صومكم يوم تصومون شبهتان فيه والحقها الشافعي بسائر الكفارات فلم يسقطها بالشبهة ورد بوجوه {١} قوله عليه السلام من افطر فى رمضان متعمدا فعليه ما على المظاهر لان قيد التعمد يشير الى كمال الجناية فجزاؤها عقوبة غالبة ولانه الحقها بالظاهر وكفارته عقوبة غالبة وسببها حرام اجماعا لانه منكر من القول وزور والتوجيه هو الاول وان نقل الثانى من صاحب الكافى واختاره فى التنقيح ومبناه ان سببها نفس الظهار لا هو مع العود كما قيل بدليل جواز التكفير قبل العود لكن فيه بحوث {١} ما اتفقوا من ان سبب جميع الكفارات دائر بين الحظر

والاباحة فلو كان للعود مدخل فى السببية كما هو ظاهر النص ويجوز التقديم ليقع الفعل حلالا فذا والا فلكون الظهار فى الحقيقة طلاقا وهو مباح وكونه منكرا وزورا جهة حرمته لادليل خلوص حرمته {٢} قول فخر الاسلام رح ان العبادة غالبة فى الكفارات ماخلا كفارة الفطر وفرقوا بان الجناية على الصوم لكون شهوة البطن والفرج امرا معودا وغالبا على صاحبه اقوى فادعى للزجر وبان شرعت الكفارة فى الظهار فيما يندب تحصيل ماتعلقت به تعلق المال وهو العود وفى اليمين فيما يجب تحصيله تعلق الشروط ككلام الاب فيمن حلف لايكلم اباه وشرع الزاجر فيما يندب او يجب تحصيله خال عن الحكمة بخلاف كفارة الفطر {٣} ماذكره صاحب الكشف انه لوظاهر امرأته مرارا لزمه بكل ظهار كفارة فلو غلبت العقوبة لقد اخلت لانه دره {٢} عدم وجوب الكفارة على من اخطأ فى الصبح والغروب اجماعا فذ الاعتبار كال الجناية فى سببها خلاف كفارة قتل الخطاء وفى كالها غلبة العقوبة اما من اخطأ بسبق الماء والطعام حلقه فلايفسد عنده {٣} ان الجناية فيه على خالص حق الله تعالى والطبع يدعو اليها فيستدعى زاجرا بكون عقوبة محضة غير ان المجنى عليه لمالم يكن عند الجناية مسلما تاما الى صاحبه صار قاصرا فاتصف الزاجر بالعقوبة وجوبا اى وجب للزجر بخلاف غيرها اذلا معنى للزجر عن القتل الخطأ والعبادة اداء حتى تأدى بنحو الصوم وبطريق الفتوى كالعبادة لا الاستيفاء كالعقوبة لوجود نظير كاقامة الحد ولم يعكس لعدمه ولذا قلنا بتداخلها من رمضان او اكثر اذا لم يتخلل التكفير فالتداخل من الدرء كما فى الحدود * واما العبادة المتضمنة لمؤنة فكصدقة الفطر قربة لكونها صدقة وطهرة للصائم واعتبار الغنى فيمن يجب عليه واشتراط النية وعدم صحة ادائها من غير المالك كالمكاتب عن نفسه وتعلق وجوبها بالوقت ومصرف الصدقة كالزكوة فى الكل وفيها معنى المؤنة وهو الوجوب بسبب الغير ولكون الرأس سببا كما قال عليه السلام ادوا عمن تمونون كالنفقة فلم يشترط كمال الاهلية ووجبت على الصبى والمجنون كنفقة ذوى الارحام * واما المؤنة المتضمنة للعبادة فكالعشر مؤنة لانها سبب بقاء الارض وسببها الارض النامية وباعتبار تعلقه بالنماء وصرفه الى الفقراء كالزكوة فيه معناها والارض اصل ومحل والنماء صف وشرط تبع ولتضمنه المعنيين لايبتدأ به على ارض الكافر واجاز محمد رح ابقاءه اذ لا اثبات ولا اسقاط بالشك * واما المؤنة المتضمنة للعقوبة فالخراج

مؤنة كما ان فيها عقوبة للانقطاع عن الجهاد الى سبب الذل الذى هو الحرث
وعمارة الدنيا فلا يبتدأ به المسلم وجاز ابقاؤه اذا اسلم لمالك ما مر فقاس محمد
ابقاء العشر على ابقائه غيرانه يضع فى الخراج على رواية ابن سماعة كالمأخوذ العاشر
من اهل الذمة وفى الصدقة على رواية السير واقتداه بان فى العشر عبادة تنافى
الكفر ولو بقاء وفى الخراج عقوبة لا تنافى الاسلام فاوجب ابو يوسف تضعيفه
لا الخراج لان تغيير الوصف اسهل وقد وجد نظيره فى بنى تغلب والذمى المار على
العاشر وبعد التضعيف صار فى حكم الخراج الذى هو من خواص الكفر قلنا
الانتقال من الوظيفتين الى التضعيف ثبت فى قوم باعيانهم ضرورة الخوف
من الفتنة اجماعا على خلاف القياس فلا يصار اليه عند عدمها بل اذا عجزنا عن
احديهما اثبتنا الاخرى ونعنى بالمؤنة فيهما انهما سبب لحفظ انزال الاراضى فانه بباس
الغزاة المجاهدين ودعاء الفقراء المجتهدين وغلب الشرع فى العشر معنى العبادة
اكراما للمسلمين وفى الخراج معنى العقوبة اهانة للكافرين * واما الحق القائم بنفسه
اى من غير تعلقه بذمة فكخمس الغنائم والمعادن لان الجهاد حق الله تعالى ﴿قل
الانفال لله﴾ لكونه اعلاء كلمته لكنه استبقى الخمس لنفسه واعطى باقيه للغانمين
منة منه ولذا يتسمه الامام وجوز صرفه من الغنيمة الى الغانمين واولادهم وآبائهم
ومن المعدن الى الواجد وقرابة اولاده عند الحاجة بخلاف افتقار المزكى بعد
الحول لا يرد الساعى ما اعطاه وان بقى ولا يصرف حانث وجد ما يكفر به الى نفسه
لحاجته ولذا يضاحل لبنى هاشم خمس الخمس اذ لم يكن آلة اداء الواجب على احد
ليصير بانتقال آثامه اليه وسخا ولذا جعلنا النصرة علة استحقاقه لا القرابة
كما قال الشافعى والثمرة سقوطه بوفات النبى عليه السلام لانتهاء النصرة كما سقط
سهم المؤلفة لانتهاء ضعف الاسلام فعند الكرخى وهو مختار ابى زيد فى الاسرار
فى حق اغنيائهم خاصة وعند الطحاوى مطلقا وعند الشافعى ثابت لبقاء القرابة له
ان قوله تعالى ﴿ولذى القربى﴾ ترتيب على المشتق فالعلة مأخذه ولئن ثبت علية النصرة
بالحديث يكون وصفا يتم بها القرابة علة كالعدالة فى الشاهد والنماء فى النصاب
والتأثير فى الوصف الملائم ولذا اعطينا بنى هاشم وبنى عبد المطلب دون غيرهم
من بنى نوفل وبنى عبد شمس قلنا اولا تعليق الكرامة بالنصرة لكونها من الطاعات
اولى منه بالقرابة لكونها خلقية اما لان الاول هو الغالب واما اعتبارا باربعة
الاخماس حتى لا يملكها من دخل تاجرا ويملكها من دخلها بقصد النصرة

وان لم يقاتل و ثانيا الاصل صون قرابتها عن اعواض الدنيا بالنص وهو قوله تعالى {قل لا اسألكم عليه اجرا} الآية ولانها اعلى من ان يجعل علة لاستحقاقها ولذا صارت مانعة عن الزكوة وغير مقتضية للارث عن الرسول وليست النصرة متممة لها علة لصلاحها علة بنفسها كما في اربعة لاخماس ومثله لايصلح مرجحا ولئن سلم فلما عدمت بعد وفاته لم يبق القرابة علة كنصاب لم يبق نماؤه وشاهد * ثم من فروع انه قائم بنفسه ان الفيء لايملك عندنا الابعد الاحراز بدارنا خلافا له اذ لو كانت لنا لتملكنا بمجرد الاستيلاء كالصيد وغيره وهو اصل يتفرع عليه مسائلنا كعدم جواز القسمة في دار الحرب وان لاحق لمن مات فيها ويورث نصيب من مات بعد الاحراز قبل القسمة وان المدد اللاحق يشارك ولايحل للمنفل له الجارية ان يطأها ما لم يحرزها * وههنا تمت الاقسام التسعة بقي ثلاثة من اقسام مطلق الحقوق {١} حقوق العباد وهي كثيرة بثيرة كالديات و بدل المتلفات {٢} ما جتمعا وحق الله غالب كحد القذف فيه حق العبد لانه شرع لصون عرضه ولذا شرط دعواه و وجب على المستأمن واقامة الامام بعلمه ولم يبطل بالتقادم ولم يصح الرجوع وحق الله تعالى لانه شرع للزجر ولذا يستوفيه الامام و يتصف بالرق ولا يحلف القاذف اذا انكر وهو الغالب خلافا للشافعي رح لولايته على حقوقهم ايضا لانه مولى الموالي ولذا يجري فيه عندنا التداخل فيما قذف جماعة بكلمة اوكلمات ولا يجري الارث ولايسقط بعفو المقذوف {٣} ما اجتمعا وحق العبد غالب كالقود فان لله تعالى في نفس العبد حق الاستعباد وللعبد حق الاستمتاع وفي القود ابقاء لهما ففيه حق الله لسقوطه بالشبهة وكونه جزاء الفعل لاضمان المحل وحق العبد لوجوبه مماثلة ففيها انباء عن الجبر ومقابلة بالمحل فكان غالبا ولذا يورث ويعفى ويعتاض عنه صلحا ويؤاخذ الامام به لابحدي القذف والزنا واماحد قطاع الطريق قطعا كان اوقتلا فحق الله تعالى على الخلوص عندنا لتسميته جزاء مطلقا وهو يقتضي الكمال كما يجيء ان شاء الله تعالى ولانه جعل سببه محاربة لله تعالى ورسوله عليه السلام وسماه خزيا ولذا يستوفيه الامام ولايسقط بالعفو ولايجب على المستأمن اذا ارتكب سببه فينا كحدي الزنا والسرقة وعند الشافعي اذا كان قتلا يجتمع الحقان اذ فيه معنى القصاص وقد ظهر الفرق ﴿ آخر التقاسيم ﴾ هذه الحقوق تنقسم الى اصل وخلف ففي الايمان الاقرار خلف التصديق مستبدا في احكام الدنيا كما مر ثم يخلف اداء احد ابوي الصغير والمعتوه والمجنون عن ادائهم لكن لايعتبر اداؤه

مع اداثهم الا فى المجنون فلا يرتد الصغير المسلم نفسه بارتداد احد ابويه ويصح اسلامه
بنفسه مع كفرهما ثم اداء اهل الدار ثم اداء السابى اذا قسم او بيع من مسلم فى دراهم
والكل خلف عن اداء الصغير مرتبا كخلفية الورثة عن المورث على الترتيب فلا يلزم
خلف الخالف وفى الصلوة يخلف القعود ثم الاضطجاع عن القيام والايماء عن الركوع
والسجود والقضاء عن الاداء وغيرها وفى الزكوة يخلف القيم عن الاعيان كما
فى العشر وسائر الصدقات الواجبة وفى الصوم يخلف الفدية كالصلوة وفى الحج
يخلف الانفاق عن الاداء بنفسه وفى اليمين يخلف الكفارة عن البر وفى العقوبات
يخلف المال عن القصاص صلحا اوعفوا وفى حقوق العباد يخلف قيم المتلفات عنها
وغير ذلك مما يطول ﴿ تمات ﴾ {١} يخلف التيمم عن الوضوء مطلقا عندنا فيرتفع
به الحدث الى غاية وجود الماء كالطهارة والاصل قوله عليه السلام التراب طهور
المسلم ولو الى عشر حجج مالم يجد الماء فانه الظاهر من اختيار الى على فى ولانه لولم
يكن حكمه حكم الاصل بل الاباحة الضرورية كان اصلا لا خلفا فيجاز للفرائض
الكثيرة وقبل الوقت وطلب الماء ولا يتحرى فى انائين نجس وطاهر او ثلثة والغلبة
للنجس لتعين الخلف المطلق عند العجز بالتعارض اما فى ثلاثة والغلبة للطاهر يتحرى
اتفاقا وقال الشافعى رح خلف ضرورى ضرورة اسقاط الفرض مع قيام
الحدث كالمستحاضة فعكس المسائل لان الثابت يتقدر بقدرها ولا ضرورة قبل
الوقت والطلب وعند وجود الماء الطاهر مع امكان الوصول بالتحرى قيل تفريع
التحرى على ضرورة الخلفية غير منتظم اذلو اريد بها ضرورة العجز عن الماء
فلا خلاف ولو اريد العمل به بقدر ما يندفع به ضرورة اسقاط الفرض فلا معنى
لها فى مسئلة التحرى بل على ان لا عجز مع امكان التحرى سواء كان خلفا ضروريا
اومطلقا واس بشئ لان العجز حاصل قطعا بالتعارض والتحرى فيما يثبت
من توابعه كالتيمم فالخلاف فى ان الخلف مطلق يرجح على التحرى لكونه ضروريا
اوضرورى بمعنى ان لا يصار اليه ما امكن فلا يرجح عليه وسيتضح تحقيقه
فى بحث التعارض ان شاء الله تعالى {٢} ان الخلفية بين الفعلين عند محمد وكذا
عند زفر فى رواية وفى اخرى لا بل يجوز اقتداء المتوضى بالمتيمم وان وجد
المتوضى ماء و بين الآلتين عندهما فالمأمور به اصلا وخلفا الفعل لان قلنا رتب
القصد الى الصعيد على عدم الماء لا على عدم التوضى كما رتب الاعتداد بالاشهر
على اليأس من الحيض فكما ان الخلفية ثمه بين الاشهر والحيض كذا هنا بين الآلتين

ويؤيده الحديث والصعيد طهور حكمى وان كان ملوثا فى الحقيقة فيصلح مزيلا للنجاسة الحكمية وعدم اشتراط اصابة التراب كالتيمم على الحجر الملساء ليس زيادة للخلف على الاصل فى حق الحكم كاستغنائه من مسح الرأس والرجل والثمرة جواز امامة المتيمم للمتوضى عندنا الا اذا وجد المتوضى ماء فزعم ان صلوة امامه فاسدة كزعمه خطاء فى جهة القبلة لان لكل منهما طهارة مطلقة وشرط الصلوة موجود فى حق كل بكماله لا عندهما لان الامام صاحب الخلف قلنا الباقى عند الصلوة هو التيمم وليس بخلف لا التراب وهو الخلف {٣} ان الخلف مع اطلاقه قد يكون ضروريا مع القدرة على الماء لخوف فوت صلوة لا خلف لها كالجنازة والعيد خلافا للشافعى رضى الله عنه قياسا على سائر الصلوات قلنا اذا فاتت بالتوضى لا الى خلف صار عادما فى حق هذه الصلوة كالخائف من العطش بخلافها وبخلاف الولى اذ ينتظر له وله حق الاعادة ﴿ فرع ﴾ اذا جيئ بجنازة اخرى ولا يمكن من الوضوء بينهما لم يعد عندنا لان التيمم باق ما لم يتمكن من التوضى بحيث لا يفوته الصلوة اذا الخلفية فى الآلة وعندهما يعيد لعدم بقاء الفعل الذى هو الخلف عندنا الفراغ من الاولى لانتهاء الضرورة {٤} ان الخلافة لا تثبت الا بعبارة النص كالتيمم والفدية فى الصوم او دلالته حقيقة كقضاء المنذورات المتعينة او احتمالا كالفدية فى الصلوة او اشارته كاداء القيم فى الزكوات او اقتضائه {٥} شرط العدول الى الخلف عدم الاصل فى الحال مع احتمال وجوده لينعقد السبب له فيخلف بالعجز كما فى التيمم لاحتمال وجود الماء بطريق الكرامة وفى مسئلة مس السماء والاسلام فى آخر وقت الصلوة وكذا فى الجمع بخلاف الغموس ولذا قال الصاحبان فيمن شهد بقتله وجاء حيا بعد قتل من شهد عليه فلوليه ان يضمن الشهود وولى الجانى وعلى الثانى لا يرجع على الشهود اجماعا اما ان اختار تضمين الشهود فهم يرجعون على الولى لان التعدى والضمان سبب ملك المضمون كما فى الغصب ومملوكية الدم غير مستحيلة كمس السماء والحرمة لا ينافيها كالعصير المتخمر والدهن النجس لكن السبب لم يؤثر فى الاصل وهو القصاص اجماعا فيؤثر فى بدله وهو الدية كمدبر فات عند غاصب الغاصب فضمن الاول يرجع على الثانى لاحتمال ملك المدبر ولذا ينفذ القضاء بجواز بيعه وكذا شهود الكتابة اذا رجعوا بعد الحكم بعتقه فضمنوا قيمته رجعوا على المكاتب ببدل الكتابة لاحتماله المملوكية وقت التعدى وانما لم يرجعوا بالقيمة لان العبد استحق العتق على المولى بالبدل وهم بضمان القيمة قاموا مقام المولى وقال

الامام الا تلاف حكما بالسبب من الشهود وحقيقة بالمباشرة من الولى سواء
فى ضمان الدية فكما لا يرجع الولى لانه ضمن بجناية نفسه لا يرجع الشهود لذلك
بخلاف ما اذا شهدوا بالقتل خطأ لانهم ما اتلفوا نفسا بل مالا محتملا للملك فيكون
بالضمان فيأخذونه من الولى قائما ومثله او بدله ولان الدم لا يحتمل الملك اصلا
لانى الحال بالاجماع ولانى المآل لانقطاع الوحى بخلاف المدبر كما مر والمكاتب لجواز
بيعه برضاه ورده الى الرق بالعجز وانه عبد ما بقى عليه درهم ولان الخلف يعمل
عمل الاصل وملك القصاص وهو الاصل غير مضمون ولذا لا يضمن قاتل من هو
عليه فكذا خلفه ﴿ القسم الرابع فى المحكوم عليه ﴾ وهو المكلف وفيه مباحث
الاول اشترط فى صحة التكليف فهم المكلف له بمعنى تصوره لا تصديقه والا لزم
الدور وعدم تكليف الكفار فلا حاجة الى استثناء التكليف بالمعرفة او النظر او قصده
وامثالها كيف والدليل العقلى غير فارق وهذا مذهب كل من منع تكليف المحال
وبعض من جوزه اذ لا ابتلاء *لنا اولا ان التكليف استدعاء حصول الفعل على قصد
الامتثال وهو محال عادة وشرعا لاشتراطه بمن لا شعور له وان كان ممتنعا بالغير
فالاتفاق لا يكفى فى سقوط التكليف وثانيا لزوم تكليف البهائم اذ لا مانع بقدر
الاعدم الفهم ولا فساد فى انهما لا ينهضان على من جوز تكليف المحال الا بالتمسك
بانتفاء فائدة التكليف وهو الابتلاء لان تجويزه مبنى هذا الخلاف واما حديث رفع
القلم عن ثلاث بتمامه فلا يدل على عدم الجواز بل على عدم الوقوع *ولهم اولا
انه واقع حيث اعتبر طلاق السكران وقتله واتلافه قلنا هو من ربط الاحكام باسبابها
اى حكم وضعى لا تكليفى كقتل الطفل واتلافه وضعى له وتكليفى على وليه وثانيا
قوله تعالى {ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون} ومن لا يعلم ما يقول
لا يفهم ما يقال له قلنا الظاهر فى مقابلة القاطع واجب التأويل فاما نهى عن السكر
عندها نحو لا تمت وانت ظالم وقوله تعالى {ولا تموتن الا وانتم مسلمون} فان القيد مناط
النفى غالبا واما نهى الثمل لان الثمل يمنع التثبت كالغضب اى حتى تعلموا علما كاملا
الثانى المعدوم مكلف عند الاشاعرة خلافا لغيرهم لا بمعنى كون الفهم او الفعل حال
العدم مطلوبا بل بمعنى كون المطلوبية حال العدم اعنى توجه الحكم فى الازل
الى من علم الله وجوده بالفهم والفعل فيما لا يزال فيندفع قولهم اذا امتنع فى النائم
والغافل ففى المعدوم اجدر لان الممتنع هو المعنى الاول *لنا لو توقف تعلق التكليف
على الوجود الحادث لكان حادثا فكان التكليف الذى لا يتحقق حقيقته الا
بالتعلق حادثا وانه ازلى لانه امر ونهى وهما كلام الله تعالى وهو ازلى *واعترض او لا لزوم

الامر والنهي والخبر والنداء والاستخبار من غير متعلق موجود وانه سفه محال
ولاقياس على خبر الرسول * لنا لان معه مبلغا وفي الازل لامخاطب اصلا قلنا فيه
تحقيق وتدقيق اما التحقيق فهو ان الكلام عند الشيخ نوع واحد هو الخبر المفسر
بالنسبة بين المفردين القائمة بالنفس المحتملة للتصديق والتكذيب وسائر الاقسام
اصنافه ينقسم اليها بعارض اختلاف المسند فالخبر باستحقاق الثواب على الفعل
والعقاب على الترك امر وعكسه نهي وبارادة الاستعلام استخبار والاجابة نداء
وبغير هذه الاربعة خص باسم الخبر ومنه الوعد والوعيد كما ينقسم الى اصناف
الماضي والحال والمستقبل باختلاف احوال المسند من تقدمه على زمان ظهور الخبر
ومعيته وتأخره والكلام يتصف بهذه الاقسام في الازل وتختلف عنها العبارات
لاختلاف الاعتبارات ولااشكال على الخبرية بامتناع تطرق الصدق والكذب لان
امتناعه عقلي لخصوصية المحل لالذاته فلاينافيه جواز العفو مع تجويزهم الخلف
في الوعيد وعند ابن سعيد رحمه الله القديم هو الخبر المشترك الخالي عن التعلق والاقسام
عوارض حادثة بحسب حدوث التعلق لاانواع حتى يرد عليه ان الجنس لايوجد
الافي نوع والفرق بين المذهبين اعتبار التعلق قدما وعدمه واما التدقيق فهو انه
كسائر الصفات لايتغير بتغير التعلقات كما لايتغير علمه بارسال نوح عليه السلام بتغير
الازمنة وهذا قريب مما يقال علمه ليس زمانيا فلايكون له ماض وحال ومستقبل
وانكره ابوالحسين رحمه الله بوجوه اقواها ان امكان انفكاك احد هذه العلوم عن
غيره يستلزم مغايرتها وجوابه ان ذلك في علمنا وعلم الله تعالى بجميع الكائنات على ماهي
عليه واجب فتنزيل الجواب ان تعلق هذه الاقسام في الازل بالمعدوم المعلوم وجوده لله
عين تعلقها فيما لايزال حين وجد فاني يختلفان بالامتناع والامكان وقريب منه القول
بان المخاطبة في الازل بالماهيات والهويات الثابتة في علم الله تعالى ويضطر اليه
في امر التكوين ويونسه تمثيلهم بطلب الاب في نفسه التعلم من ابن سيولد
واقول هذا التنزيل مما لايستدعي ذلك التحقيق والتدقيق لصحة تحقق جميع هذه
الاقسام في الازل بذلك الاعتبار بحقائقها من غير ردها الى الخبر ولااعتبار
العروض في تعلقها فان كل تعلق شخصي كما هو هو ازلا وابدا حينئذ اما مذهب
ابن سعيد من ان التعلق حادث فلايستدعي وجود المتعلق في الازل والقديم هو الخالي
عن التعلق اذ التعلق ليس من حقيقته فلا يكفي جوابا لان احد التعلقات لازمه
فلايوجد بدونه وثانيا ان الكلام لوقدم باقسامه كما يقول الشيخ لتحقق الامر
بالمعدوم لزم تعدد الواحد واشخاصه في الازل وهو غير قائم به وان قال به شرذمة

قلنا التعدد اعتباری لتعدد المتعلقات كما فی الابصار بالمبصرات ومانفاه هو الوجودی
علی ان عدم امتناع ذلك ايضا قد علم ❊ الثالث ان جهل الآمر انتفاء شرط وقوع
الفعل صح تكليفه اتفاقا وان لم يقع الا فی الشاهد وكذا ان علمه دون المأمور
لتحقق فائدته اذ يمكنه الفعل لو وجد الشرط فيصير مطيعا وعاصيا بالعزم علی الفعل
والترك وبالبشر به والكراهة له ولذا يعلم التكليف قبل الوقت وان لم يعلم
وجود الشرائط كالتمكن وغيره فی الوقت والجهل بالشرط يوجب الجهل
بالمشروط وقال الامام والمعتزلة لا يصح كما لو علم المأمور اذ مانع الصحة وهو كونه
غير متصور الحصول مشترك ولان ما عدم شرطه غير ممكن فالتكليف به مع العلم
بعدمه تكليف بما علم استحالته وجواب الاول الفرق بتحقق الفائدة والثانی بوجهين
{١} ان شرط التكليف الامكان العادی والمنتفی ههنا الامكان الوقوعی وهو اجتماع
شرائطه بالفعل {٢} انه يقتضی عدم صحته مع جهل الآمر كما فی الشاهد فان عدم
الامكان بالنسبة الی المأمور مشترك لنا انه لو لم يصح فاولا لم يقع معصية اذ كل ما لم
يفعل فقد انتفی شرط له من ارادة حادثة كما عند المعتزلة او قديمة وحادثة كما عندنا
فلا تكليف به فلا معصية وثانيا لم يعلم احد انه مكلف فی الحال واللازم باطل بالضرورة
اما اللزوم فلان التكليف ينقطع فی كل جزء بفرض وقوع الفعل فيه لوجوبه
مطيعا وامتناعه عاصيا وبعده بالاول وقبله لا يعلم لتجويزه انتفاء شرط فيه وهذا
متأت فی المضيق والموسع وهذا الزامی للمعتزلة والا فقبل الفعل تكليف عند الشيخ للامر
وثالثا لم يعلم ابراهيم عليه السلام وجوب ذبح ولده فلم يقدم لانتفاء شرطه فی وقته
وهو عدم النسخ واما انكار قوم العلم بالتكليف قبل دخول وقت الامتثال
فمكابرة وقال القاضی تخالف للاجماع علی تحقق الوجوب والحرمة قبل التمكن
من الفعل ولذا يجب الشروع بنية الفرض اجماعا ومنه يعلم ان التكليف يتوجه
قبل المباشرة اجماعا ﴿ فصل فی بيان المحكوم عليه بالبحث عن الاهلية والامور
المعترضة عليها ﴾ ففيه جزآن (الجزء الاول فی الاهلية) هی لغة الصلاحية واصطلاحا
الصلاحية للوجوب له وعليه شرعا او لصدور الفعل منه علی وجه يعتد به شرعا
وتسمی الاولی اهلية نفس الوجوب والثانية اهلية الاداء والاولی بالذمة والثانية
نوعان كاملها بكمال العقل والبدن كالعاقل البالغ وقاصرها بقصورهما كالصبی
العاقل او المعتوه او بقصور احدهما كالبالغ المعتوه فوجوب الاداء مع الكاملة وصحة
الاداء بالقاصرة وتحقيقه مقدمات {١} تذكر ما مر ان نفس الوجوب شغل الذمة
ولزوم الوقوع ووجوب الاداء طلب تسليم ما اشتغلت به ولزوم الايقاع ونفس الاداء

التسليم والايقاع فهذه ثلثة مفهومات لكل منها اهلية عبر القوم عن اهلية الاول باهلية الوجوب وعن اهلية الثانى باهلية الاداء الكاملة وعن اهلية الثالث بصحة الاداء واهلية الاداء القاصرة وحصل ستة مفهومات فنفس الوجوب بالسبب واهليته بالذمة ووجوب الاداء بالخطاب واهليته بالعقل والبدن الكاملين ونفس الاداء بوجود الاركان والشرائط واهليته اعنى صحته بالقاصرين {٢} ان الذمة لغة العهد لانه سبب نوع الذم اذا نقض واصطلاحا عند الجمهور حقيقة عهد جرى بين الرب والعباد كما يدل عليه قوله تعالى (واذ اخذ ربك من بنى آدم) الآية حيث فسروه بان الله تعالى لما خلق آدم عليه السلام اخرج ذريته من ظهره مثل الذر واخذ ذلك الميثاق واعادهم الى ظهره واستدلوا عليه بما روى مالك واحمد بن حنبل والترمذى عن عمر رضى الله عنه ان النبى عليه السلام قال فى تفسيره ان الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون ووفق صاحب الكشف بان المراد اخراج ذرية آدم من ظهره وظهر اولاده حسب ماشتوالدون فى ادنى مدة تكون الكل بالنفخة الاولى وحيوتهم بالنفخة الثانية فقيل صاروا حينئذ اصنافا ثلثة سابقون هم المقربون سبق لهم نور محبتهم فانجذبوا بشراشرهم اليه بتجريد محبوبه ثم اصحاب الميمنة هم الابرار الممتثلون بقوله تعالى (فاستقم كما امرت) ثم اصحاب المشئمة الذين جوابهم بلى لاعن رغبة واختيار بل عن هيبة ووقار وعند المأولين عهد استعير به تمثيلا عن نصب ادلة المعرفة والوحدانية لهم وتركيبهم بحيث يصلح للاستدلال عليهما والاقرار بهما ورشحهم صاحب الكشاف ليناسب مذهبه فى ان التكليف بالعقل قال الرازى فاتفقت المعتزلة ان الحديث لايصلح مفسرا للاية ووفق البيضاوى بان المراد من بنى آدم هو واولاده جعله اسما للنوع كالبشر ومن الاخراج توليد بعضهم عن بعض على مر الزمان واقتصر فى الحديث على ذكر الاصل وذكر الشيرازى رح بينه وبينهم ميثاقين احدهما لما يهتدى اليه العقول بنصب الادلة وذا فى الاية وثانيهما لما لايهتدى اليه من الواردات الشرعية التى تتوقف على توقيف الانبياء عليه فاخبر فى الحديث بذلك فى جواب سؤال الصحابة عن الميثاق الحالى جريا على الاسلوب الحكيم واياما كان ففى الاية دلالة ان فيهم وصفا به اهلية الاجابة والاستيجاب قيل فهو العقل واليه يشير ظاهر كلام ابى زيد رح غايته ان يشعل العقل الهيولانى والاصح ان للعقل مدخلا فيه واس

عينه بل هو خصوصية الانسان المعتبر فيها تركيب العقل وسائر القوى والمشاعر
لا كالملك وسائر الحيوانات وبذا اختص بقبول الامانة المعروضة فان استعير بالعهد عن تلك
الخصوصية فالذمة فى قولهم وجب فى ذمته حقيقة عرفية وان التزم حقيقة العهد كما
ذهب اليه فخر الاسلام فاريد بها نفس ورقبة لها عهد اى باعتباره كما فسره بها
تسمية لها باسم الحال وهو المطابق لما عبر عنها بالعنق فى قوله تعالى {وكل انسان
الزمناه طائره فى عنقه} اى جعلنا القضاء والقدر المسببين للخير والشر او عمله الذى
هو وسيلة الخير والشر لازما له لزوم القلادة للعنق فان الطائر تيمن العرب بسنوحه
وتشاءمهم ببروحه يستعار به لسبب الخير والشر ففيه تمثيل مبنى على الاستعارة
المصرحة او حقيقة فى الخارج من العمل من طار السهم اى خرج وايا ما كان ففيها
دلالة ان فى الانسان وصفا وخصوصية بها التزامه اذ ليس المراد الزاما بدون التزامه
لما يفهم من سياق الآيتين كما ظن فاعترض بجواز الاستدلال ح بمثل اقيموا الصلوة
مع انا بصدد اثبات وجود ما به التكليف العام وهو المراد بحمله الامانة اى الطاعة
او التكليف فى آية العرض سواء فسر بحقيقته حيث قيل خلق الله فى هذه الاجرام
فهما فقال فرضت فريضة وخلقت جنة لمن اطاعنى ونارا لمن عصانى فقلن
نحن مسخرات لا نحتملها وحين خلق آدم وعرض عليه حمله فهو ظلوم بتحمل
ما شق جهول بوخامة عاقبته او اول بانها لو عرضت عليها وكانت ذات شعور
لابين حملها وحملها هو مع ضعف بنيته وخانها فهو ظلوم لعدم الوفاء بها جهول
بعاقبتها وصف الجنس بوصف الاغلب او بان استعير عن التكليف بالامانة
وعن نسبته الى الاستعداد بالعرض وعن عدم اللياقة بالاباء وعن الاستعداد بالحمل
وعن غلبة القوة الغضبية والشهوية بالظلم والجهل فهما علة الحمل اذ التكليف
لتعديلهما المؤدى كماله الى مرتبة بها يتحقق كون خواص البشر افضل من خواص
الملائكة وهنا يعلم ان تركيب العقل غير كاف فى قصد ترتيب الكمال الانسانى على
وجوده وان فيه امرا به التزامه فاثبات بهذه الادلة ما به الوجوب عليه ولم يتعرض
لدليل الوجوب له لظهوره وكثرته ولانه لا يتوقف على تحقق الذمة بدليل ثبوته
للحمل ولكل دابة بالآية {٣} ان العقل نور يضئ به طريق يبتدأ به من حيث
ينتهى اليه درك الحواس فيبتدئ المطلوب للقلب اى امر ظاهر فى نفسه مظهر
لغيره او منور يظهر به طريق الفكر للبصيرة كما يظهر بنور الشمس طريق الاحساس
للبصر وهو طريق الاستدلال بالشاهد على الغائب وانتزاع الكليات من الجزئيات

وبالجملة مامر من ترتيب المعلوم لتحصيل المجهول فبدأ الترتيب العقلى من حيث ينتهى اليه الدرك الحسى لان مبدأه ارتسام المحسوس فى احدى الحواس الظاهرة ونهايته ارتسامه فى الباطنة فمن الصور التى ادركها الحس المشترك وخزنها فى الخيال والمعانى الجزئية التى ادركها الوهم وخزنها فى الحافظة ثم تصرف فيها المتصرفة بالتحليل والتركيب المسماة مفكرة ومتخيلة باعتبار استخدام العقل او الوهم اياها شرع النفس فى انتزاع المعانى الكلية وترتيبها والانتقال الى مايطلبه فاذا رتبها بشروطه السالفة يتبدى المطلوب للنفس المسمى بالقلب لتقلبه بين العلم والعمل فانه بين اصبعى الرحمن فيمكن حمل النور على الجوهر المسمى بالعقل الاول والقلم كما قال عليه السلام اول ماخلق الله تعالى العقل والقلم ونورى فى روايات وهو السبب الاول كالشمس وتوسط العقل الفعال او العقول الاخر لاينافيه وعلى اشراقه الحاصل بحسب القابلية المقدرة من الله تعالى فطرية كانت او كسبية كاشراقها وعلى الصفة المعنوية الحاصلة للنفس من اشراقه كالضوء الحاصل من اشراقها وهى الانسب بما جعل صفة للراوى وهى البصيرة المفسرة بالقوة المعدة لاكتساب العلوم فاما قابلية النفس لاشراقه فهى الذهن ثم الحاصل للنفس باشراقه او للنفس باعتباره مراتب اربع يسمى العقل الهيولانى فى مبدأ الفطرة فالعقل بالملكة عند ادراك البديهيات وحصول ملكة الانتقال الى النظريات فالعقل بالفعل عند القدرة على احضار النظريات بلا تجشم كسب جديد ثم العقل المستفاد عند مشاهدتها المسمى علم اليقين ولا رتبة بعد المشاهدة فالمسماتان عين اليقين وحق اليقين الحاصلتان عند الانس به والاستغراق فيه من مراتب العمل ومناط التكليف هى العقل بالملكة التى عندها قوة تحصيل النظريات {٤} تذكير مامر ان العقل معتبر فى الاهلية لكونه آلة ادراك الحسن والقبح الذاتيين بايجاب الله تعالى ولو لم يرد الشرع ادرك بالعقل اولم يدرك لكدورته باتباع الهوى ومعارضة الوهم لامهدر الا فى فهم الخطاب كما قالت الاشاعرة ولا مهدر مطلقا بدون المعلم كما قالت الاسماعيلية ولا موجب متبع مطلقا وان خفى ايجابه فى نحو وجوب الصوم فى آخر رمضان وحرمته فى اول شوال كما قالت المعتزلة فلبس كما ظن ان لانزاع فيه بل فى توجه احكام الشرع الى من لم يبلغه الدعوة لعدم ورودها او وصولها حين يترتب الثواب والعقاب عليه بل هذا فرعه {٥} ان النفس المسماة بالقلب قوة عاقلة بها يستضئ من ذلك الجوهر وقوة عاملة بها تحرك البدن واذا انقسمت علومها الى نظرية لاتتعلق بالمباشرة كالايمان والى عملية تتعلق بها كالعبادات فاذا حركت البدن حسبما تستضئ منه

بلا شوب الهوى ومعارضة الوهم اى الى لخير الملائم للروح لا للبدن وعن الشر المعكوس المحسوس استدل به على وجود تلك الصفة المسماة بالعقل ناقصا او كاملا والاعلم عدمها ولما تفاوت افراد البشر فى كمال العقل المسمى شرعا بالاعتدال لتفاوت القابليات الخلقية والكسبية فان البدن كلما كان اعدل وبالواحد الحقيق اشبه كان نفسه الفائضة بكمال كرم الفياض اكمل والى الخير اميل وللكمال اقبل تفاوتا تعذر الوقوف عليه اقام الشرع البلوغ الظاهر اذ عنده يحصل العقل بالملكة غالبا حيث يتم التجارب و يتكامل القوى الجسمانية المسخرة للعقل باذن الله تعالى الخالق للقوى والقدر مقام اعتداله الحق تيسيرا كالسفر * اذا تحققت فنقول اما الاهلية نفس الوجوب فبالذمة الحاصلة عند الولادة فلكل من ولد ذمة صالحة للايجاب والاستيجاب يثبت له ملك الرقبة والمتعة وعليه الثمن والمهر بتصرف الولى فاما الحمل فجزء من وجه حسا ولذا لا ينفصل الا بالقرض و حكما ولذا يعتق ويرق ويتباع تبعا لها دون وجه لانفراده بالحيوة فلم يكن له ذمة مطلقة فصلح لان يجب له كالعتق والارث والوصية والنسب لا عليه كالثمن ونفقة الاقارب ونحوهما من الضمانات والمؤن لكن الوجوب على المولود لا يقصد الا لحكمه كالاداء عن الاختيار وغرضه كالابتلاء والاختبار فى العبادات والانزجار فى العقوبات فبطل لعدمهما كالعدم المحل فى بيع الحر واعتاق البهيمة ولانعدام الوجوب لانعدام حكمه لم يجب القصاص على الاب لانعدام الاستيفاء ولم يجب الشرائع فى الدنيا على الكفار عند مشايخ ماوراء النهر كالشيخين وابى زيد زيادة للعقوبة بتركها عليها بترك الاعتقاد والكفر ووجوب المعاملات والعقوبات واصل الايمان واعتقاد الشرائع اجماع الاهليتهم لمصالح الدنيوية والانزجار واداء التصديق والاقرار والاعتقاد وذلك لانعدام صحة ادائهم كافرين لا يقال فليجب على تقدير الايمان لانه لو كان كذلك لوجب القضاء بعد الايمان كصلوة النائم وصوم المريض اذ فى مثله يتحقق نفس الوجوب ويتراخى وجوب الاداء خلافا للعراقية من مشايخنا والشافعية والمعتزلة وائمة الحديث تمسكا بعموم الخطابات كما قيل فى { يا ايها الناس اعبدوا } انه خطاب لجميع الفرق الثلاث اولمشركى مكة كيف وقد ترتب عليه {فان لم تفعلوا ولن تفعلوا} الاية وذا خطاب بشرط تقديم الايمان كخطاب المحدث والجنب بصلوا وهذا غير الوجوب حال الكفر وعلى تقدير الايمان قالوا الايمان رأس نعيم الاخرة فلا يصلح التبعية فلا يثبت اقتضاء كما لا يثبت الحرية فى قوله لعبده اعتق عن نفسك عبدا او تزوج اربعا بخلاف خطاب المحدث والجنب

قلنا قد مر مستوفى ان الخطاب بشرط الشئ لايقتضى ان يكون ثبوت الشئ به فالايمان ثبوته بخطاباته لابخطابات الشرائع على ان المقدمة الشرعية للواجب موجبة اتفاقا من غير فصل كامر كيف وعقوبتهم بترك اعتقادها لتوجه الخطاب فكيف يمنع فى حقها بترك العمل ومثل هذا الخطاب للاذلال وعدم ثبوت الحرية فى المستثنين لعدم اهلية المخاطب للتحرير المقتضى ومن مقتضى المقتضى ذلك وللكفار اهلية نفس الايمان ولذا ايضا لايقتضى مامضى من بلغ فى اثناء رمضان اذلا اداء له حالتئذ للحرج بخلاف مابقى وعليه يخرج الصوم والصلوة فى الحائض اذليست اهلا لادائهما للنجاسة ولا لقضائها للحرج بخلافه فانهما اهل لادائه كالجنب والمحدث لكن منعهما الشرع امر احكميا فانتقل الى القضاء لعدم الحرج وفى المجنون فانه مع الاستيعاب ليس اهلا لادائهما ولا لقضائهما للحرج كما فى استيعاب الاغماء فى الصلوة دون الصوم لندرته شهرا ومع عدمه اهل لادائه حتى لوجن بعد النية ليلا فتمادى ولا دائهما باحتمال الافاقة وقضائهما لعدم الحرج

﴿ تفريع ﴾ فالصبى الغير العاقل لاحكامه اقسام حقوق الله تعالى منها مالايجب كالعبادات الخالصة بالبدن او المال او بهما لاذلا خيار لا فى الاداء ولا فى الانابة وليس المقصود المال ليعمل النيابة الجبرية وكالعقوبات مطلقا مثل الحدود والكفارات اذ للانزجار والصبا مظنة المرحمة بالحديث وللامر بحجر عن الاقوال نحو الاقارير والعقود بنفسه ولاسيما المضرة نحو الطلاق والهبة ونحوهما وكعبادة فيها المؤنة كصدقة الفطر عند محمد رح لان الحكم للراجح وقالا الاختيار القاصر بالولى يكفى للعبادة القاصرة بخلاف الزكوة وهذا لان الكل يحتمل السقوط عن البالغ فعنه اولى ثم القول بعدم الوجوب لعدم حكمه اسلم من قول بعض مشايخنا بوجوب كالهائم السقوط بعذر الصبا لدفع الحرج بناء على صحة الاسباب وقيام الذمة وذلك صورة لقصر المسافة ومعنى لان مالا فائدة فيه فاسد وتقليدا لان الصحابة لم يقولوا بالوجوب عليه اصلا وجهة اما نقلا فلحديث رفع القلم عن ثلاث عن الصبى حتى يحتلم ورفع القلم عدم الوجوب واما عقلا فاذ لو وجبت ثم سقط لوقع عن الفرض اذا ادى ومنها مايجب لصحة القول بحكمه ككونه فيها عبادة نحو العشر حتى لم يجب على الكافر او عقوبة كالخراج حتى لم يبتدأ على المسلم وذا لغلبة المؤنة وحقوق العباد منها ما لايجب كما خلص عقوبة نحو القصاص اوجزاء نحو حرمان الارث بالقتل خلافا للشافعى واما حرمانه بالرق لعدم اهلية الملك وبالكفر لعدم الولاية فليس جزاء لانه انتفاء بانتفاء الشرط او جزء

العلة ومنها ما يجب كالغرم اذا العذر لاينافي عصمة المحل نحو ضمان ما اتلفه بالانقلاب
عليه وكالبدل نحو الثمن والاجرة وكالصلة المشابهة بالمؤن نحو نفقات الزوجات
مطلقا مؤنة من حيث انها عوض الاحتباس صلة من حيث عدم تسميتها في العقد
فوجبت عند مضي المدة بالالتزام ولو مع الفقر وسقطت عند عدمه للشبهين ونحو
نفقة الاقارب عند اليسار لانها مؤنته وليس فيها معنى العوضية فلذا يسقط عند
عدمه وبمضي المدة مطلقا وذلك لان ما مقصوده المال يحتمل الاداء بالنيابة
الجبرية اما الصلة المشابهة بالجزاء كتحمل العقل يشبه جزاء ترك حفظ السفيه
والاخذ على يد الظالم ولذا اختص برجال العشيرة دون نسائهم اذ ليس من اهل
الحفظ والمعونة فلا تلزمه ﴿ تنبيه ﴾ وكذا الصبي العاقل الى هنا لاشتراك العلة
* ومن احكامه انه يرث ويملك بمباشرة وليه ويصح ايمانه تبعا لابويه او الدار
وكذا كفره وارتداده تبعا اذا ارتد ابواه ولحقا معه لاقصدا الا التحجر بل لعدم ركنه وهو
عقد القلب فاذا اسلمت زوجته لم يعرض على وليه بل اخر الى ان يعقل لان الصبا
محدود بخلاف الجنون ولم يترك العرض لان فيه حق العبد واما اهلية وجوب الاداء
فبالعقل والبدن الكاملين كالبالغ العاقل لانه بالخطاب فلابد من فهمه وقدرة
المباشرة لمفهومه فمن خلا عنهما كما مر لا اداء له حكمة فلا وجوب اصلا ومن قصرا
فيه لا تكليف عليه رحمة كالصبي العاقل والمعتوه البالغ واما اهلية الاداء اعني صحته
فبالعقل او البدن القاصرين كايمان الصبي العاقل بلا وجوب اداء خلافا للمعتزلة
لما مر * لنا قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث الحديث لكن مع نفس الوجوب لانه
باسبابه المتحققة كادلة الربوبية والذمة ولتحقق حكمه وهو الاداء عن اختيار ولذا
يقع فرضا ولا يلزم تجديده اذا بلغ اما اذا صلى اول الوقت فبلغ في آخره او احرم فبلغ
قبل الوقوف فقيل يجب عليه الاعادة وفي التقويم انه يقع عن الفرضين لان اسقاط
الوجوب عنه كان نظرا له ودفعا للحرج والنظر هنا في ان لا يسقط ولذا ايضا يفرق
امرأته اذا اسلمت وابى بعد العرض بخلاف الشرائع فان فيها حرجا بينا في مظنة
المرحمة وقيل لئلا يتضاعف القضاء ولا يتأتى في الحج على انه لو حج لا يقع فرضا
كالعبد هذا مذهب الجمهور وقال السرخسي رح لما لم يثبت وجوب الاداء في حقه
لم يثبت نفس الوجوب لانه حكمها قلنا بل حكمها الاداء فان ما يقتضيه شغل الذمة
تفريغها الا طلب تفريغها فهذا حكم الخطاب ﴿ تفريع ﴾ فالصبي العاقل وكذا المعتوه
البالغ لاحكامه في حق الاهليتين اقسام ستة فحقوق الله تعالى حسن لا يحتمل القبح
وعكسه ومحتمل لهما وحقوق العباد نفع محض وضرر محض ومتردد بينهما {١}

كالايمان بالله وصفاته يصح منه خلافا للاشاعرة والشافعى وقدم لوجوده حقيقة
ولا حجر منه شرعا ولثبوت اهليته للاداء قال الله تعالى {وآتيناه الحكم صبيا} وفسر
بالنبوة فلان يكون مهتديا من يصح هاديا اولى لكن بلا عهدة وتبعة وهى فى لزومه
لا فيه لانه سبب نيل فوز الدارين اما حرمان ارثه من اقاربه الكفار وفرقته
من امرأته الكافرة فمع امكان معارضتهما اذ يرث من اقاربه المسلمين ولا يفرق
من امرأته التى اسلمت قبله يضافان الى كفر الباقى لا الى اسلامه ولو سلم فمن ثمراته التابعة
المفارقة لا من حكمه الاصلى المعتبر فيه ولذا لم يعد ايمانه تبعا لابويه عهدة {٢}
كالكفر لا يعفى فى احكام الآخرة اتفاقا اذ لا احتمال للعفو عن الشرك بالنص
وفى احكام الدنيا كفرقة المرأة المسلمة وحرمان الميراث عن المسلم خلاف فيصح
ارتداده عند الامام ومحمد رح لوجود حقيقته وعدم احتماله العفو وقال ابو يوسف
والشافعى الردة ضرر محض فلا يصح كالطلاق ولذا لا يقتل وان بلغ مرتدا
قلنا افسادها الايمان لا يحتمل العفو كما يفسد صلوته كلامه وصومه افطاره
وحجه جماعه ولذا لا يسقط بعد البلوغ بعذر فكذا بالصبى وعدم قتله قبل البلوغ
لانه ليس من اهل المحاربة كالنساء وبعده لشبهة الخلاف فيجبر على الاسلام لا لعدم
الاهلية اذ لو قتله احد قبله او بعده لا يضمن كالمرتد قيل مذهب الامام مما يؤيد
قول المعتزلة ان الصبى العاقل غير معذور فى الجهل بالله وترك الايمان به قلنا
قول المعتزلة وجوب الايمان عليه وقوله صحة الردة وكم بينهما {٣} كالصلوة
ونحوها من البدنية التى تشرع وقتا دون وقت يصح بلا عهدة فيكون نفلا
بلا لزوم قضاء ومضى بخلاف نحو الزكوة لتضرره بنقصان ملكه {٤} وهو حق
عبد فيه نفع محض يصح مباشرته كقبول الهبة والصدقة لكفاية الاهلية
القاصرة اذ صح منه مباشرة النفل بحديث (مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا
سبعا واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرا) اى ضرب تأديب وكالاصطياد
والاحتطاب نظيره قبول بدل الخلع من العبد المحجور بلا اذن المولى وكوجوب
الاجر للصبى المحجور مطلقا وللعبد بشرط السلامة اذا آجرا انفسهما واتما العمل
والقياس عدم وجوبه لعدم صحة العقد واستحسنا فيهما لان العقد يتمحض
منفعة بعد اقامة العمل غير ان العبد ما دام فى العمل مغصوب للمستأجر بصدد
ان يملك بالضمان ان هلك فلذا شرط السلامة فيه بخلاف الحر وكوجوب الرضخ
فى مقابلتهما بلا اذن الولى والمولى استحسانا لانه بعدها يتمحض منفعة لا فى القياس

﴿ لانهما ﴾

لانهما ليسا من اهل القتال كالحربى المستأمن ان قاتل باذن الامام استحق الرضخ والافلا قيل ويحتمل تفرد محمد بهذا فيكون الخلاف فيه مبنيا عليه فى صحة امان الصبى والعبد المحجورين عنده لاعندهما والاصح انه جواب الكل بناء على تمحضه نفعا بعد القتال وكصحة عبارته وكيلا فى البيع والطلاق ونحوهما لما فيها من تفاذ القول والاهتداء فى التجارة واذ البيان بان فضل الانسان على سائر الحيوان قال تعالى ﴿خلق الانسان علمه البيان﴾ وعدم قبول شهادته لعدم الولاية وان صح عبارته كالعبد لكن اذا لم يأذن وليه لم يلزمه العهدة برجوع حقوق العقد اليه من تسليم الثمن والمبيع والخصومة ونحوهما كما يلزمه بالاذن الافى المضاربة ﴿٥﴾ وهو حق عبد فيه ضرر محض كالطلاق والعتاق والتبرعات من الهبة والصدقة والقرض وغيرها لايملكه لانه مظنة المرحمة عرفا وشرعا ولايملكه عليه غيره لان ولايتهم نظرية ولانظر فى الضرر المحض الاعند الحاجة كما اذا اسلمت الزوجة وابى الزوج فرق بينهما وكذا اذا ارتد الزوج وحده والا القرض للقاضى للامن بولايته عن التوى فالحق بالنفع المحض بخلاف الولى والوصى وغير القرض والا الاب فى رواية يملك عليه القرض لعموم ولايته النفس والمال والا الكتابة للاب والوصى استحسانا بخلاف الاعتاق على المال وبيع الرقيق من نفسه لانه يخرج عن الملك بنفس القبول والبدل فى ذمة المفلس كالتاوى ﴿٦﴾ حق عبد متردد كالبيع والاجارة والنكاح ففى الربح اوالخسران والاقل من اجر المثل ومهر المثل اوالاكثر منفعة لاحد المتعاقدين مضرة للآخر ونحو الشركة واخذ الرهن والشفعة وغيرها يملكه الصبى برأى الولى لانه اهل لحكمه بمباشرة الولى والسبب يقصد للحكم وفيه فضل نفع البيان وتوسعة طريق توفير المنفعة وزوال احتمال الضرر بانضمام رأيه حتى صار كالبالغ فصح بيعه من الاجانب بغبن فاحش لابيع الولى ومن نفس الولى فى رواية عن الامام لزوال احتمال الضرر وفى رواية لايصح لشبهة انه كالنائب عن الولى من حيث احتياج رأيه الى جابر وفى النائب من كل وجه كالوكيل لايصح مع الاقارب اصلا فكذا هنا فى موضع التهمة كما مع الولى بغبن فاحش وصح فى غيره كما بمثل القيمة اومع الاجانب وقالا رأى الولى شرط الجواز فالجواز المتعدى الى الصبى بانه كالجواز الخاص له بمباشرته وهولايملكه بالغبن الفاحش فكذا الصبى والحق للامام كاقرار الصبى بعد الاذن يصح لا قرار الولى ويبطل وصيته عندنا وان مات بعد البلوغ خلافا للشافعى لان فيه تحصيل الثواب

بمال استغنى عنه قلنا تبرع محض كالهبة والنفع اتفاق لايعتبر كبيعه شاة مشرفة
على الهلاك وطلاقه معسرة شوهاء ليتزوج اختها الموسرة الحسناء ولوسلم
فانتقال ماله الى الوارث انفع له بالحديث ولوصلة الرحم وفى الايصاء ترك هذا
الافضل وهو ضرر اذلا اعتبار للنفع المرجوح كثواب الصدقة فاندفع الانظار
وشرع فى حق البالغ كسائر المضار وانما ثبت الرق اذا اقربه على نفسه وهو مجهول
الحال مع انه ضرر لاباقراره بل بدعوى ذى اليد لخلوها عن المعارضة كالصبى
الغير العاقل فى يده ولان المقر بالرق لايمكن ان يجعل مدعيا للحرية بوجه
كما لم يجعل المرتد مع جهله بالله عالما به ولذا لايخير الصبى بين الابوين
بعد افتراقهما وقال الشافعى الحضانة للام الى سبع سنين ثم يخير
الولد ذكرا او انثى لانه عليه السلام خيره وعندنا الذكر للام الى ان يستغنى
والانثى الى ان تحيض ثم للاب ولاتخيير لاحتمال الضرر بل هو الغالب لان الظاهر
اختياره من يتركه خليع العذار ولا اعتبار لرأى الولى لانه عامل لنفسه وتخيير
النبى عليه السلام كان ببركة دعائه بقوله عليه السلام اللهم
سدده وغيره ليس مثله قال الشافعى كل منفعة يمكن تحصيلها للصبى بمباشرة
الولى لاتعتبر عبارته فيه والاتعتبر حرفه ان المولى عليه لايكون وليا لتضاد سمتى
العجز والقدرة فلذا اعتبر عبارته فى اختيار احد الابوين والايصاء والتدبير وقال
بصحة صلوته وابطل ايمانه وردته لثبوتهما بتبعية الابوين وصحح قبوله الهبة لسبع
سنين دون وليه فى قول وعكس فى آخر ولافقه هنا اذ لامنافاة بين تحصيل النفع مرة
كاسلام نفسه وبالولى اخرى كتبعية الابوين فلو اقتضى قصور عقله كونه موليا عليه
اقتضى اصل عقله كونه واليا وفيه توسعة طرق المنفعة كالعبد والجندى تابعان فى السفر
والاقامة للمولى والامير عند معيتهما اصيلان عند انفرادهما ﴿ الجزء الثانى فى الامور المعترضة
عليها ﴾ وهى عوارض الاهلية من عرض له ظهر فصد عن مضيه فانها تمنع اما اهلية
نفس الوجوب كالموت او اهلية وجوب الاداء كالنوم والاغماء اوتغير بعض احكامها
كالسفر ولايراد بها الحوادث فى الانسان ولا العوارض على ماهيته كما ظن فاشكل بنحو
الصغر والجهل عكسا والبلوغ طردا وهى اما مكتسبة للعبد مكنة وارادة فى تحصيل
نفسها لا شرعا كالسكر والهزل والسفر او ابقائها كالجهل والخطاء والسفه اما
من محلها كهذه اومن غيره كالاكراه بنوعيه بخلاف الرق اذ حصوله شرعى لاارادى
وبقاؤه حكمى خلاف بقاء نحو الجهل واما سماوية بخلافها كالصغر عارض على

اهلية وجوب الاداء لانها شان العقل والبلوغ بخلافهما وكالجنون والعته والنسيان
والاغماء فانها امراض لخصوصياتها اثر فى سلب الاهلية او تغيير كثير من الاحكام
فلا يتكرر مع مطلق المرض بخلاف نحو الشيخوخة الفانية والحمل والارضاع اذ لها
تغيير يسير لم يعتبر وكالنوم فان مكنة تحصيله او ازالته فى بعض الاحيان فى بعض
مقدماته لا فى نفسه ولذا قد يغلب بدون ارادته بحيث لا يدفع بخلاف السكر فان
المكنة فى سببه وهو الشرب ولا ارادته اما الرق فالمكنة فى بعض سببه الذى هو
الكفر مع الاستيلاء وبلا ارادته وكالموت فان المكنة من اغير فى القتل لا فيه وكالرق
والمرض كامر وكالحيض والنفاس فالسماوية احد عشر قدمت على المكتسبة
السبعة لانها اشد تغييرا * فى السماوية الصغر حال ما بين الولادة والبلوغ على احكام
مطلقة وقسمية ولا بأس باعادتها اجمالا اما مطلقة فلاذمة لا تنافى نفس الوجوب
ولا حكمه وهو الثواب بل وجوب الاداء اذ لا اداء بدون العقل حكمة ولا تكليف
بدون كماله رحمة فلا عهدة يحتمل السقوط من المكلف فلا يتبعه بوجوب الايمان
او العبادات او العقوبات او الاجزئة والكفارات ولا بتنفيذ المضار المحضة والغالبة
والتبرعات ولا بالزام المعاملات او حقوقها متوكلين بدون رأى الولى او حقوق المضار
ولو به ولا بقتل بالردة ولا يجب القضاء والمضى والجزاء فى عبادات افسدها بخلاف
المنافع ومالا يحتمل السقوط كضمان المستهلك ونفقة الاقارب والزوجات فان العذر
لا ينافى عصمة المحل وكفاية المؤن واما قبل العقل فلا صحة لادائه ايضا لعدم العقد
الصريح والقصد الصحيح فلا يحكم بايمانه وردته قصدا بل بتبعية ابويه فيهما
والدار ايضا فى الاول واما بعد العقل فلايمانه صحة ويقع فرضا فيثبت ما بنى على
فرضيته من الاحكام ويكفيه اذا بلغ وفى ردته خلاف استوفى بجملة الامر فيه
ان يصح منه بمباشرته وله بمباشرة غيره ما لا عهدة فيه * والجنون مرض يمنع جريان
الاقوال والافعال على نهج كمال العقل الا نادرا لنقصان جبلة او سبب عارض
من سوء مزاج دماغ او استيلاء تخيل فاسد فهذا اصلى قارن البلوغ وعارضى حصل بعده
وكل اما ممتد او غيره وهو باقسامه كالصغر قبل العقل فى الممتد بقسميه اتفاقا
قياسا لحجر الاقوال وضمان الاموال على الكمال وكاعتبار ايمانه وكفره وردته
تبعا لابويه فيما بلغ مجنونا فارتد ابواه ولحقا معه بخلاف ما اذا تركاه هنا او بلغ مسلما
فجن او اسلم عاقلا فجن قبل البلوغ فلا يتبعهما الا فى عرض الاسلام على ابويه هنا
استحسانا وتأخيره الى ان يعقل فى الصباحين ارتدت زوجتهما لانه غير محدود

والا فى عارضى غير الممتد فيجب عليه قضاء العبادات استحسانا خلافا لزفر و لشافعى قياسا * وجه الاستحسان انه مع عدم الحرج كالعدم كالنوم والاغماء وفى اصليه روايتان متعاكستان فى الخلاف بين الامامين المبنى على ان الحرج للامتداد فقط اوله وللاصالة وحد الامتداد فى الصلوة عند محمد رح بمضى اوقات ستة لان الحرج بكثرة وظائفه وذا بالدخول فى حد التكرار وعندهما بالزيادة على اربع وعشرين ساعة مستوية لان المعتبر ادنى الكثرة وذا باستيعاب وظيفة الوقت بخلاف كثرة الصلوات المسقطة للترتيب عند الفريقين اذهى عندهما بخروج وقت السادسة وعنده بدخول وقتها والفرق ان المعتبر ثمه اولا و بالذات كثرة الصلوات وهنا كثرة الاوقات اعنى امتدادها واعتبار كثرة الوظائف لتحققها وكثرة الشئ بتكرره فى الممكن فكثرة الوقت هنا بتكرار الوقت لكن بالنظر الى نفسه عندهما تيسيرا على العباد والى وظيفته المحقق لزومها عنده تحقيقا للامتداد اما كثرة الصلوات ثمه فبتكررها فائتة عندهما تغليظا على المقصر و واجبة عنده توسيطا بين الاعتبارات وتوسيعا لمجال الوقتية والحق اعتبارهما لان المجنون غير مقصر وان الاصل فيه عدم اللزوم اصلا وان سقوط القضاء هو القياس واعتبار الامتداد له استحسانى فالواجب استفادته باسرع الاعتبارات بخلاف سقوط الترتيب فى الامور الثلثة فاعتبر ابطاؤها وفى الصوم باستغراق شهره لا بتكراره لئلا يلزم الحرج المتضاعف بعسر القضاء او تعذره فيما يجن كل سنة و يفيق شهرا او يوما و لئلا يزيد التبع مشروطا على الاصل وفى ان افاقة الليل يمنع الاستغراق روايتان وفى الزكوة باستغراق الحول عند محمد رحمه الله واكثره عند ابى يوسف رحمه الله وقدمر ان الاصل التيسير * والعته اختلال العقل آنافا آنا لا بمتناول فخرج الاغماء والجنون والسكر والتبنج وهو كالصبا مع العقل فى صحة قوله وفعله بلا عهدة يحتمل السقوط وفى وضع الخطاب بالعبادات الا عند القاضى ابى زيد احتياطا فرقا بانه فى وقت الخطاب بخلاف الصبا ومنعه ابى اليسر رح بانه نوع جنون اذلا وقوف له على العواقب وفى انه يولى عليه ولا يلى وفى عرض الاسلام على نفسه الا عند مولانا الضرير رح فعنده كالجنون فيه اذ لا حد له مثله والحق للجمهور لصحة ادائه كالصبى العاقل واراد محمد فى الجامع بالمعتوه الذى فرض عرض الاسلام على ابيه المجنون مجازا فلا افتراق لهذا الالحاق عند الجمهور افتراق الحاق المجنون بغير العاقل من وجوه * والنسيان الغفلة عن بعض المعلومات فقط لا بآفة فخرج النوم والاغماء والجنون وهو اعم من ان يمكن من ملاحظته اى وقت

شاء اولا الابعد تجشم كسب جديد وهو النسيان عند الفلاسفة والاول
يسمى ذهولا وتسميته سهوا سهو بل اذا اعتبر النسيان فى طرف الحق فاظهار خلافه
مع التنبه بادنى تنبيه سهو و بدونه خطأ ( تفسيره ) انه غالب له مظنة الغلبة وغير غالب
ليست له حكمه انه لاينافى الوجوبين اذلايعدم الذمة والعقل لكن غالبه يعفى
فى حقوق الله تعالى لانه من جهته كانت الغلبة لدعوة الطبع كما فى افطار الصوم
اولتغير الحال طبعا كما فى ترك تسمية الذبيحة اولاعتياد مثله كسلام القعدة الاولى
بخلاف حقوق العباد لحاجتهم والكلام فى الصلوة والاكل فيها والسلام على
الغير لقيام الهيئة المذكرة ومن الثانى كل انسان يقع بالتقصير كما فى حق آدم عليه
السلام ونسيان المرء محفوظة مع قدرته على عدمه بالتكرار * والنوم فترة طبيعية
غير اختيارية مانعة للعقل والحواس الظاهرة السليمة عن العمل فخرج الاغماء
والسكر والجنون والمرض حكمه انه لاينافى الوجوب لاحتمال الاداء حقيقة اوخلفا
بالحديث فان الامر ولفظ عن فيه دليل قيام نفس الوجوب ثم لاحرج اذلا يمتد
عادة لكنه ينافى الاختيار للعجز عن استعمال العقل والحس الظاهر والحركة
الارادية فاوجب تأخير الخطاب بالعبادات وبطلان العبارات من الطلاق والاعتاق
والاسلام والردة والاقرارات وكذا القراءة والكلام فى الصلوة فلايفسد بالكلام
نائما واختير فى الفتاوى افساده وفى القهقهة نائما اربعة اقوال اصحها ان لايفسد
الصلوة كالكلام ولا الوضوء لان كونها حدثا لقبح قصدها حالة المناجاة ولاقصد
مع النوم وقيل يفسدهما لاستواء الحالين فيما اعتبر حدثا كالبول والاحتلام وقيل
الاولى فقط للقول بانها كالكلام وانه مفسدلها دونه لقصور معنى الجناية كقهقهة
الصبى وقيل الثانى فقط فله ان يتوضأ ولايبنى لانها بالنسبة اليها كالكلام واليه
كالاحتلام * والاغماء فتور غير طبيعى لايمتاول يعطل القوى ولايزيل الحجى حتى
لم يعصم عنه النبى عليه السلام بخلاف الجنون فخرج النوم والتبنج والعته والجنون
حكمه انه كالنوم فى فوت الاختيار وبطلان مابنى عليه بل اقوى وفارقه فى منعه
بناء الصلوة وكونه حدثا مطلقا قليلا اوكثيرا مضطجعا اوغيره اذهو لكونه
نادرا وعارضا فوق الحدث والنوم فلم يلحق بهما ولكونه مرضا ثقيل السبب
لايزول بالتنبيه اشتد منافاته لتماسك اليقظة والنوم خلق وغالب وسببه وهو ارتقاء
البخار الى الدماغ سريع الزوال بالتنبيه فلذا نوم المضطجع اذا لم يتعمده حدث
لايمنع البناء كالرعاف ولانه يزيل الحجى كالنوم لايسقط عبادة ما قياسا لكن اعتبر

امتداده استحسانا فى اسقاط الصلوة باثر ابن عمر رضى الله عنه لوقوع امتداده المعتبر فيها كثيرا لا فى الصوم والزكوة لندرته فيهما فجعل العقل موجودا فى ممتده معدوما للحرج كما جعل معدوما فى غير ممتد الجنون موجودا لعدمه استحسانا فيهما * والرق لغة الضعف، وشرعا عجز حكمى بقاء شرع فى الاصل جزاء اى عجز عن طور تصرف الاحرار شرع فى الابتداء جزاء على استنكاف الكفار عن عبادة الواحد الجبار فحينئذ كان حق الملك القهار ثم حكم فى البقاء من غير مراعاة معنى الجزاء ان يكون البشر به عرضة للتملك كالجماد وصار حقا للعباد وان كان اتقى العباد وحكمه انه لا ينافى الوجوبين والاداء غير انه يختص باشياء {١} انه لا يتجزى لانه اثر الكفر ونتيجة القهر وهما لا يتجزيان ولما فى الجامع من ان مجهول النسب المقر برق نصفه رقيق كله فى الحدود والارث والنكاح وتوابعه ولم ينقسم فيه باعتبار نصفه وكذا فى الشهادة حيث لم يجعلا كحر ولا تجعل شهادتهما كامسة كالمرأتين وتكلمهما كتكلمه وذا مما يمكن ح لانه امر اعتبارى ولا حجر فى الاعتبار فلا طعن بان التكلم لا يتصور من النصف ولا بان رد الشهادة يجوز ان يكون لاشتراطها بحرية الكل اذ ذلك ايضا لا يناسب التجزى بل الاستدلال فى الحقيقة بذلك على ان الكل الاعتبارى متحقق وايضا الشرع لم يعتبر انقسامه اجماعا والدلالتان الآلية والانية ناهضتان على ذلك فاى توجيه فى الطعن بان الشرع يمكنه ان يقسمه بقاء بان يجعل خدمته يوما للمولى ويوما لنفسه ولانه معنى حكمى حل بالمحل كالعلم وضده فكذا ضده وهو العتق فانه قوة حكمية يصير به اهلا للمالكية والولايات واذ فى تجزيه تجزيه فكذا الاعتاق عندهما فعتق البعض حر مديون لانه اثبات العتق فلو تجزى بدونه وجد بدون مطاوعه ولازمه كالكسر بدون الانكسار وعند الامام رح يتجزى فمعتق البعض مكاتب الا فى الرد الى الرق لانه ازالة الملك المتجزى زوالا وثبوتا بيعا وشراء فمطاوعه زواله لا ثبوت العتق ولا زوال الرق بل ذلك حكم لا يتجزى تعلق بزوال كل الملك فزوال بعضه بعض علته كغسل اعضاء الوضوء لاباحة الصلوة واعداد الطلاق للحرمة الغليظة اما ان الاعتاق ازالة الملك لان العتق والرق حق الله تعالى ثبوتا وحق العبد هو الملك وهو لازم الرق تابعه ثبوتا وابتداء فيكون ملزومه ومتبوعه زوالا كما انه متبوعه بقاء ليلاقى التصرف حق المتصرف ويكون زوال حق الله تعالى ضمنيا وكم مما يثبت ضمنا ولم يثبت قصدا ويكون اثر اعتاق البعض افساد الباقى لا ازالته حيث لا يملك المولى

يعه ولا ابقاء في ملكه ويكون العبد احق بمكاسبه وذلك معنى كونه مكاتبا
{٢} انه المملوكية مالا ينافي مالكيته لتضاد سمتي العجزة والقدرة من جهة واحدة
خلاف المملوك منعة المالك مما لا قال الله تعالى (عبدا مملوكا لا يقدر على شيء) فلا يملك
العبد والمكاتب التسري وان اذن خلافا لمالك رح ولا يقع حجة الاسلام منهما
لكون منافعهما للمولى كذا نعمها الا ما استثنى من القرب البدنية المحضة فلا قدرة له
مالا وبدنا بخلاف الفقير اذ منافعه له فاصل القدرة حاصل له واشتراط الزاد والراحلة
او جوبه لا لصحة ادائه اذ هو لدفع الحرج تيسيرا فلو لم يعتبر لعدمهما لكان تعسيرا
ولا ينافي مالكية غير المال اذ ليس مملوكا من جهته كالنكاح والدم والحيوة ولذا ينعقد
نكاحه وتوقفه على اذن المولى لدفع ضرر تعلق المهر بماليته وصحة جبره عليه
تحصينه من الزنا فانه هلاك معنى لا لانه المالك ولا يملك المولى قتله ويصح اقراره
بالحدود والقصاص وبالسرقة المستهلكة مأذونا ومحجورا اذ ليس فيها الا القطع
وبالقائمة مأذونا لان اقراره يعمل في النفس والمال اما محجورا فكذا عند الامام
مطلقا لان المال تبع لا عند محمد رح مطلقا لان المال الذي في يده للمولى ولذا لا يصح
اقراره بالغصب ولا قطع بماله ولان المال فيها اصل في الاصل والاقرار فيه على الغير
فيفسد في التبع ايضا وعند ابي يوسف رح يصح في القطع لانه على نفسه دون المال
لانه على مولاه وفي التبعية جهتان متعارضتان والحكمان قد ينفصلان فالمال بلا قطع
فيما يثبت بشهادة رجل وامرأتين وعكسه في الهالكة قلنا اذا ثبت القطع تبين
نقل العصمة وتبعية المال والخلاف فيما اذا قال المولى المال مالي فان صدقه يقطع
اجماعا وقال زفر رح لا قطع باقراره بل يضمن المال في الحال مأذونا وبعد العتق
محجورا فاصله عدم صحة اقراره بالحدود والقصاص لكونه على المولى لكن يضمن
المال عند الاذن لتسليط المولى قلنا وجوب الجزاء تكليفي وهو مكلف والتكليف
من حيث انه آدمي فيصح اقراره به من تلك الحيثية وبالمال تبعا وكم مما يثبت تبعا
لا قصدا ولانه لا تهمة في هذا الاقرار لما يلحقه من الاضرار {٣} انه ينافي كمال اهلية
الكرامات البشرية كالذمة وحل الاستمتاع والتهمة اما ذمته فتضعف عن تحمل الدين
بلا انضمام مالية الرقبة والكسب لا بمعنى ان يستسعى بل ان يصرف كسب المأذون
الموجود اولا الى الدين فان لم يعرف تباع رقبته ان امكن لكن في دين لا تهمة
في ثبوته كدين الاستهلاك وكذا دين التجارة خلافا للشافعي لان رقبته كاكساب المولى
واذنه مختص بكسب العبد قلنا تعليق الدين بالرقبة ليس باعتبار الاذن وارضاه
كدين الاستهلاك بل باعتبار ثبوته في حق المولى ومالية الرقبة اقرب الاموال اليه

ولم يقدم الا ستيفاء منه لرعاية ملكه فى عينه ولان تعيين طريق التضمين ليس دأب
المحاكمة ولا يباع فيما اقربه المحجور لا المأذون وكذبه المولى او تزوج بلا اذنه ودخل
بها اذ الوطئ لا يخلو من الضمان الجابر او الحد الزاجر والشبهة تمنع الثانى فيؤخران
الى عتقه واما الحل فيتنصف بتنصف محله فى حق الرجال فلا ينكح الاثنين خلافا لمالك
رح وباعتبار الاحوال فى حق النساء فيجوز نكاح الامة متقدما على الحرة لا متأخرا
او لما تعذر التنصف فى المقارنة غلب الحرمة ويتنصف توابعه ايضا من العدة
والطلاق لكن الواحدة لا تتجزى فيتكامل ومن القسم ولكون عدد الطلاق
اتساع المملوكية وعدد الانكحة لاتساع المالكية اعتبر الطلاق بالنساء اعتبار النكاح
بالرجال اجماعا خلافا للشافعى وذلك لان النكاح لهم عليهن فاعتبر بهم وكان
الطلاق الذى رفعه لهن معتبرا بهن تحقيقا للمقابلة واما النعمة فلان نحو الذمة
والحل وغيرهما من الكرامات نعمة فلما تنصفت تنصفت النقمة بالجناية على موابها
لان الغنم بالغرم كالرجم فينصف الحدود فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب
وهذا اذا امكن والا كالقطع يتكامل اما انتقاص ضمان قيمة عبدا عن دية الحر بعشرة
دراهم وامة عن دية الحرة بعشرة دراهم ايضا فى ظاهر الرواية وعن الحسن بخمسة
دراهم ولم تلزم بالغة ما بلغت فهذا عندنا خلافا لابى يوسف والشافعى لان الضمان
بدل المالية لا الآدمية ولذا يجب للمولى المال لا الابل ولا للورثة ولو قتل العبد المبيع
قبل القبض يبقى العقد ببقاء المالية اصلا او تبعا ويختلف باختلاف صفته من الحسن
والخلق ولا يعتبر الصفات فى بدل النفوس بل الاموال فصار كالغصب قلنا بل بدل
الآدمية لان الله تعالى سماه دية بقوله (فدية مسلمة) وهى اسم الواجب بمقابلة الآدمية
ولانها اصل والمالية تبع اذ تفوت بفوات النفس كما فى الموت ولا عكس كما فى العتق
واعلى امرى الشئ هو المعتبر عند تعذر الجمع ولا تمسك ببقاء العقد لانه لفائدة تخيير
المشترى لا لانها بدل المالية حتى تبقى بعد القتل عمدا وليس القصاص بدل المالية * ثم
نقول لما كان ضمان النفس باعتبار خطرها وذا بالمالكية لا بالمالية المملوكة وللمالكية
نوعان للرقبة والمتعة وهما من حيث نوعيهما عما يتحققان فى الرقيق لكن ناقصا
بقدر مرجوح مبهم امام جوحيته فلان مقصودهما التصرف والتملك وسيلته
اذ عند امتناعه بالبعد او مانع آخر فالتملك كعدمه وجل الشئ بمنزلة كله فالرقيق
بحيطة التصرف فيهما والتملك فى المتعة كان كالمستكمل لهما وليس مستكملا حقيقة
واما تعيينه فاذ لولا رواية فيه بالتنصيف او التربيع وهذا بخلاف المرأة فان قولنا

دية المرأة على النصف من دية الرجل روى موقوفا على علي رضى الله عنه ومرفوعا الى النبي عليه السلام وسره انها مالكة للمال كملا دون النكاح اصلا فنقصنا ديته عن دية الحر لظهار الانحطاط رتبته بما ذكرنا بأثر عبدالله بن مسعود رضى الله عنه لانه قدر له خطر شرعا فانه بدل العضو المحترم ثم على رواية الحسن نصف ذلك النقص في الامة بتنصيف دية الحرة فلحوظ النظر في هذا الاثر نوعية التمليكين في صنف الرقيق وجعل مقصود التصرف راجعا على وسيلة التملك وسقط بذلك وجوه من الطعن {١} ان كلا من الملكين ثابت من وجه دون آخر فالمال يدا لا رقبة والنكاح عقدا لا بتاتا وثنتين لا اربعا فينبغي ان يتنصف وذلك رجحان التصرف وان توقف النكاح لدفع ضرر المولى بالمهر وان انتقاص المنكوحة وتوابعه لانتقاص الحل انتقاص في الافراد لا النوع وذا غير مضبوط فلم يعتبر {٢} ان ملك النكاح وان سلم انه تام فملك المال نصف فينبغي ان يتربع وذلك بتنزيل حل الشئ منزلة كله {٣} ان ملك اليد انما هو في المأذون والكثير هو المحجور فينبغي ان يكون حاله هو المعتبر ولا يكون حكمه كذلك وذلك لان العبرة لصنف الرقيق دون افراده ولقدرته الامكانية لا الفعلية {٤} ان انتقاص مالكيته بقدر يسير يوجب كون الانتقاص في جميع احكامه كذلك وان لا يتنصف شئ منها وذلك لان التنصيف منصوص فيها ومبني على الكرامات الاخر كالنعمة والحل لا على المالكية وسره ان الرقيق موجود من وجه دون وجه ولذا كان الاعتاق احياء ومكلف ببعض العبادات فكذا ببعض المزاجر والمعاملات {٥} ان ملكه النكاح لما تم وسيلة ومقصودا ينبغي ان لا يتنصف شئ مما يتعلق به بل يتكمل كالحر كعدد الزوجات والقسم والطلاق والعدة وذلك لانه من انتقاص الافراد لا النوع اذ ماهية النوع كاملة في كل فرد ولان عدم التنقيص من جهة وعلة لا ينافيه باسباب اخر كنقصان الكرامات الاخر من الحل وغيره ثم ذكر كيف وكثير منه كالثلاثة الاخيرة انما هو باعتبار الزوجة المملوكة فاني يتنصف باعتبار مالكية الزوج والتمسك الجديد للبعض بان المعتبر ماليته والنقص لدفع شبهة المساواة مما يخالف اصلنا المقرر في المبسوط والهداية والاصول {٦} انه لا ينافي كمال اهلية اليد والتصرف للمأذون لان الاذن عندنا فك الحجر واسقاط الحق ولذا لم يقبل التأقيت فيظهر مالكية العبد يدا وانه اصيل فيه كالمكاتب ابتداء وانتهاء لا وكيلا لانه يتصرف في ملك غيره اذ الملك اولا واقع للمأذون ولذا يصرفه الى قضاء دينه ونفقته وما استغنى عنه

بخلافه المولى فيه كالوارث مع المورث ولذا بقى الاذن بمرضه مع تعلق حق الوارث
والغريم ولم يبطل وكالوكيل فى بقاء الاذن ولذا كان له حجره بدون رضائه بخلاف
المكاتب وذلك فى مسائل مرض المولى وعامة مسائل المأذون فمن الاول ان بيعه
وشراءه مافى يده فى مرض المولى بغبن يسير اوفاحش يعتبر من الثلث و ينزل منزلة تصرف
المولى بنفسه واما ان المحاباة بغبن فاحش باطلة عندهما فلان المأذون لايملكها عندهما
فى الصحة ايضا ومن الثانى ان مأذون المأذون لاينحجر بحجر الاول كوكيل الوكيل
وينحجران بموت المولى وجنونه مطبقا وارتداده وقتله ولحاقه كما ينعزلان بهما فى الموكل
ويشترط علمه بالحجر كعلمه بالعزل وقال الشافعى رضى الله عنه هو كالوكيل مطلقا
ليس تصرفه لنفسه وباهليته بل بالاستفادة من المولى ويده يد نيابة كالمودع ويظهر
الخلاف فى اذن العبد فى نوع من التجارة يعم عندنا ويختص عنده كالوكالة لانه
لمالم يكن اهلا للملك لم يكن اهلا لسببه وهو التصرف لان السبب لايشرع الالحكمه
قلنا اصل مقصود التصرف ملك اليد وهو حاصل فلايبالى بانتفاء وسيلة له هى
ملك الرقبة ولاسيما هو اهل التكلم يقبل روايته فى الاخبار والديانات وشهادته
بهلال رمضان ويجوز توكله واهل الذمة لانه عاقل يخاطب بحقوق الله تعالى
ويصح اقراره بالحدود والقصاص والدين ولو محجورا حتى يؤاخذ به بعد العتق
ولو كفل انسان به صح وطولب فى الحال ولايتصرف مولاه فى ذمته بان يشترى
شيئا على ان الثمن فى ذمته اما صحة اقراره عليه فلماليته ولذا يصح بقدرها لازائدا
عليها كما لو اقر على نفسه فاذا احتاج الى قضاء الدين يؤهل له دفعا للحرج واقل
طرقه اليد بل هو الاصل كما مر والملك ضرب قدرة شرع لضرورة التوسل
الى قضاء الحاجة ودفع طمع الغير عن العين على ان ملك اليد غير مال فارق لاينافيه
الا يرى الى ثبوت الحيوان فى الذمة فى الكتابة بمقابلته والحيوان لايثبت فى الذمة
بمقابلة المال كالبيع بخلاف النكاح والطلاق {٧} انه لايؤثر فى عصمة الدم تنقيصا
واعداما لانهما مؤثمة بالايمان ومقومة بداره والعبد فيهما كالحر فيقاد له خلافا
للشافعى رضى الله عنه لان القصاص ينبئ عن المساواة فى الكمالات البشرية
والمالية تخل بها قلنا بل فى العصمتين والالم ينضبط {٨} انه يوجب نقصا فى الحج
والجهاد لما ان منافعه تبعا لذاته للمولى الافيما استثنى من عبادة لايلحق بها ضرر
للمولى وهما لم يستثنيا لحوقه بهما فلايستوجب سهما كاملا بل ان لم تقاتل فلاشئ له
وان قاتل باذن اوبدونه يرضخ له واما ملك النفل فليس من الكرامة ولا الجهاد

ولذا سوى بين الفارس والراجل بل بايجاب الامام {٩} انه ينافى الولايات المتعدية
كلها نحو الشهادة والقضاء وتزويج الصغير والصغيرة لانها من القدرة واذ لا قاصرة
فلا متعدية وقيل المراد كمال الولايات اعنى القصدية والا فقد يلى على نفسه
بالاقرار بالقصاص والحدود وفيه اتلاف مال المولى ضمنا فلا يصح امان المحجور
اما امان المأذون فلشركته فى الغنيمة يلزمه ثم يتعدى لعدم تجزيه كشهادته بهلال
رمضان فليس ولاية بل التزاما يوجب تعديا الاتصال كيف يشرك من لا يملك فالرضخ
لمولاه بدلالة مسئلة السير انه بعد حصول الغنيمة لو اعتق يأخذ الرضخ مولاه وايضا
يستحقه المحجور فيصح امانه كمذهب محمد والشافعى لانا نقول يستحقه باعتبار
السبب وتخلفه المولى فيه كامل وهذا فى المأذون يتصور فالرضخ فى المحجور استحسانى
لانه بعد اصابة الغنيمة نفع محض فيه اذن دلالة اواستحقاقه بعدها لا فى وقت
الامان قبل الحرب او الامان من القتال فالمحجور لا يملكه او الامان اضرار للمولى
فلا يجوز بلا اذنه {١٠} انه ينافى ضمان ماليس بمال هو صلة بخلاف المهر ولذا
لا يجب عليه نفقة الزوجات والمحارم لان الصلة كالهبة فلا يجب الدية فى جناية
العبد خطاء لانها صلة فى حق الجانى اذ ليس فى مقابلة المال او المنافع ولذا لم يملك
الا بالقبض ولا يجب فيها الزكوة الا بحول بعده ولا يصح الكفالة بها بخلاف بدل
المال المتلف وعوض فى حق المجنى عليه لان الدم لا يهدر ولا عاقلة له اولما لم يجب
عليه لم يتحمله العاقلة فاقام الشرع رقبته مقام الارش فصارت جزاء لجنايته فاذا مات
العبد لا يجب على المولى شئ الا ان يشأ المولى الفداء فيعود الى الاصل ويكون كالارش
عند الامام فانه الاصل كما فى الحر والنقل كان لعارض ابطله اختيارا لفداء فلا يعود
بافلاس المولى الى رقبة العبد لاسيما وانه يحتمل الزوال وعندهما بمعنى الحوالة كان
العبد احال الارش على المولى فبافلاسه يعود الى الرقبة كما فى الحوالة وقيل فرع
الخلاف فهم فى التفليس ﴿ والحيض والنفاس ﴾ الحيض لغة الدم الخارج من القبل
وشريعة دم ينفضه رحم بالغة لا داء بها فخرج الاستحاضة وماتراه بنت مادون تسع
سنين * والنفاس هى الدم الخارج من الرحم عقيب الولادة فخرج الاستحاضة
والحيض ودم مابين ولادتى بطن واحد على مذهب بعض * حكمهما انهما لا يخلان
بالذمة والعقل والبدن فلا تعدمان الاهلية وكان ينبغى ان لا يسقطا الصلوة
كالصوم لكن نص اشتراط الطهارة عنهما فى جواز اداء الصلوة قياسا لنجاستهما
والصوم على خلافه لتأدية بدونها فبفواتها فات اداؤهما ونفس الوجوب

مما يؤدى قضاؤه الى الحرج كالصلوة التى شرعت على نوع يسر ولذا وجبت
حسب القدرة من القيام وغيره واقتصرت من خمسين الكائنة فى الامم
السالفة على خمسة اذ يدخل فى حد التكرار فى الحيض كليا لان اقله ثلثة ايام
وفى النفاس غالبا لا بما يؤدى اليه كالصوم والنفاس اعتبر بالحيض فلم يعتبر استغراقه
رمضان لان وقوعه فيه نادر كاستيعاب الاغماء وكذا فى الجنون لكن لكونه مسقط
الاهلية بخلافهما رجح فيه جانب الاسقاط على ان الامتداد فيه غالب حتى قيل
من جن ساعة لم يفق ابدا * والمرض هيئة غير طبيعية يحدث عنها بالذات آفة
فى الفعل من تغير كتخيل صور لا وجود لها او نقصان كضعف البصر او بطلان
كالعمى * حكمه انه لا ينفى اهلية الحكم اى نفس الوجوب ووجوب الاداء فى جميع الاقسام
ولا اهلية العبادة حتى لا يعتبرها فلم يحجر اقواله لكنه بترادف الالام يتسبب للموت
الذى هو عجز خالص فشرعت العبادات فيه بطريق المكنة وعلة لخلافة الورثة
والغرماء فى المال وكان سبب تعلق حقوقهما به فاذا اتصل بالموت اذ لا يظهر سببية
الخلافة الا به يوجب الحجر مستندا الى اوله فى قدر ما يصان به حقهما وهو بعد
ما يحتاج اليه نفسه مالية الكل فى الدين المستغرق ومالية قدره فى غيره للغرماء وعين
ما فضل من التجهيز والدين والوصية للورثة فما يحتاج اليه النفقة واجرة الطبيب
لبقائه ونكاحه بمهر المثل لبقاء نسله فانه كبقائه ووصية الثلث جعلها الشرع
من حاجاته استحسانا لتدارك تقصيرات حيوته وانما استخلصه واستوزره على الورثة
بالقليل وهو الثلث ليعلم ان الحجر والتهمة اصل فيه حتى ندب النقص من الثلث فقيل
كل تصرف يحتمل الفسخ يصح حالا وينقض ان احتيج اليه كالهبة والصدقة والمحاباة
وغيرها وما لا يحتمله جعل كالمعلق بالموت كالاعتاق فينفذ ان لم يقع على حقهما
بان يخرج من ثلث ما فضل من الدين بعد التجهيز وان وقع جعل كالمكاتب وكان
عبدا فى شهادته واحكامه الى ان يؤدى كل القيمة مع الدين المستغرق ويقدره مع
غيره وثلثى ما فضل منه للارث فلذا حجر عن الصلات والتبرعات وعن اداء حق
مالى لله تعالى والايصاء به الا من الثلث وعند الشافعى رح معتبر بحقوق العباد اوصى
ام لا ولما تولى الشرع الايصاء للورثة وابطل ايصائه بطل صورة فلا يصح بيعه
من الوارث عند الامام رح اصلا اذ فيه ايثاره بالعين وعندهما يصح بمثل القيمة نظرا
الى المالية قلنا واجب اعتبار عينه ايضا فان فيها من منافسة الناس ما ليس فى معناه
ومعنى فلا يصح اقراره له ولو باستيفاء دين الصحة الذى له على الوارث وحقيقة

بان يوصى له وشبهة بان باع الجيد من الربوى بردى من جنسه لم يجز اذ قومت
الجودة فى حقه لان فى العدول الى الجنس تهمة الوصية بالجودة وشبهة الحرام حرام
بل وفى حق الاجنبى حيث اعتبرت الجودة من الثلث كما قومت فى حق الصغار فيما باع الاب
او الوصى مالهم من نفسه او من غيره فلم يجز بيع الجيد بالردى من جنسه ولما تعلق
حق الوارث بالمال صورة ومعنى فى حق انفسهم حتى لم يجز البيع منهم بكامل واخذ
بعض الورثة عين التركة واعطاء قيمته للاخر الا برضائه ومعنى فى حق غيرهم حتى جاز
بيع المريض من الاجانب بمثل قيمته لا اقل وكذا حق الغريم صورة ومعنى فى حق
انفسهم حتى لو قضى المريض دين البعض بالعين شاركه الباقى ومعنى فى حق غيرهم
حتى جاز للوارث استخلاصه العين باداء القيمة لم ينفذ اعتاق المريض فى الحال
بل وجب السعاية لشغل المحل فهو تفريغ التعلق معنى ونفذ اعتاق الراهن لان حق
المرتهن فى ملك اليد لا الرقبة وزواله ضمنى فان كان غنيا فلا سعاية او فقيرا فيسعى
العبد فى اقل من الدين وقيمته و يرجع على المولى حين غنائه فعتق الراهن حر مديون
ومعتقه كالمكاتب وفى ان تولى الله تعالى الايصاء للورثة يبطل وصية الثلث * لهم بحث
فان التولى فى الثلثين وجوابه انه فى الكل اذ فيما لا وصية ولا دين يقتسمونه لا بقاف فيما
اوصى لهم بالثلث لا تولى الا فى الثلثين لانا نقول نعم لو جاز الا انه لا يجوز لعموم قوله
عليه السلام (الا لا وصية لوارث) وبدلالة تخصيص الوارث اذ فيما وراء الثلث غيره
كهو * والموت فساد بنية الحيوان او عدم الحيوة عما من شانه وقيل عرض
يضاد الحيوة لقوله تعالى {خلق الموت} ورد بما يفسر الخلق بالتقدير * حكمه انه عجز
كله فخرج الكل و يتعلق به احكام الدنيا والاخرة وكل منهما اربعة اقسام فالدنيوية
ما كلف به وما شرع عليه لحاجة غيره وما شرع له وما لا يصلح لحاجته {١} كل ما
كلف فيه وضع عنه اذ لا اختيار فلا اختبار اما اثمه فى الاخروية الباقية {٢} ما شرع
عليه لحاجة غيره اقسام ثلثة {١} ما تعلق به حق الغير بعينه كالمرهون والمستأجر
والمغصوب والوديعة والمشترى قبل القبض والعبد الجانى يبقى ببقائها لان المقصود
العين لا فعله فيها (ب) ما تعلق حقه بذمته لا يبقى حتى يضم الى الذمة المقدرة
مال او كفيل يؤكدها فتصير كالمحققة فلا يصح الكفالة عن الميت المفلس عنده وصحتها
مع المال او الكفيل بخلاف الرقيق المحجور حيث يصح الكفالة عما اقر به فيؤخذ بها
فى الحال لان ذمته فى نفسه كاملة لحيوته ومكلفيته وضم ماليته الى ذمته للمولى لمكن
الاستيفاء منها وقالا يصح لان الدين مطالب به فى نفس الامر ولذا يؤاخذ به

فى الاخرة وفى الدنيا اذا ظهر مال وجاز التبرع بقضائه ولو برئ لماحل اخذه وانما
لايطالبه لعجزنا لافلاسه كدرة اسقطها فى البحر غيرمالكها والعجز عن المطالبة لايمنع
صحة الكفالة كما لو كفل عن حى مفلس وبدين مؤجل يؤيده انه عليه السلام
امتنع الصلوة على المديون فقال على رضى الله عنه او ابو قتادة على فصلى عليه قلنا
بل نترك مطالبته لمعنى فى محله وهو خراب الذمة بخلاف الحى والمؤجل
فان المطالبة فى الحى صحيحة لاسيما عند الامام الشافعى للافلاس وفى المؤجل
مؤخرة التزاما بالعقد لالمعنى فينا كعجزنا فى الدرة الساقطة والمؤاخذة اخروية
باقية وظهور المال مؤكد وصحة التبرع لبقاء الدين بالنظر الى ربه اذ سقوطه عن المديون
للضرورة فيتقدر بقدرها فلايظهر فى حق من له والحديث يحتمل العدة اذ لاكفالة
للغائب المجهول وايضا لادلالة فيه على ان لامال له ولان سقوط الدين لخراب
الذمة لزمه مضافا الى سبب وجد فى حيوته كمن حفر بئرا فتلف بها انسان اومال
بعد موته لزم ضمان النفس على عاقلته وضمان المال فى ماله (ج) ماشرع عليه صلة
للغير كالزكوة وصدقة الفطر ونفقة المحارم يبطل لانه فوق الرق المبطل للصلة
ويصح وصية الصلة من الثلث {٣} ماشرع له يبقى مايقتضى به حاجته فيقدم
بعد حق تعلق بعين جهازه لانه كلباسه ثم ديونه لانه حائلة بينه وبين الرب ثم
وصاياه من ثلث مابقى منها المامر ثم يورث خلافة عنه نظرا له من وجه فيصرف
الى من ينتمى اليه نسبا ودينا اوسببا ودينا كالولاء والزوجية اودينا بدونهما كعامة
المسلمين ولذا بقيت الكتابة بعد موت المولى لحاجته الى ثواب فك الرقبة وبعد
موت المكاتب عن وفاء لحاجة المكاتب ان ينال الحرية ويعتق اولاده ويسلم اكسابه
بالاولى ولذا ندب فيه حط بعض البدل عندنا ووجب حط ربعه عند الشافعى
رضى الله عنه وههنا ابحاث من طرف الشافعى القائل ببطلان الكتابة عند موت
المكاتب ومازك لمولاه {١} ان بقاء الكتابة بعد المولى بقاء للمالكية الصالحة لحاجته
لانها له اما بعد المكاتب فبقاء للمملوكية اذ المكاتب عبد وهى لاتصلح لحاجته لانها عليه
لاله {٢} ان المكاتب معقود عليه فالعقد يبطل بهلاكه بخلاف العاقد {٣} ان الميت
يصح ان يكون فى البقاء معتقا لامعتقا لصحة قوله انت حر بعد موتى لابعد موتك وايصائه
بان يعتق عبده بعد موته فيجعل هو المعتق حكما اذ الولاء له {٤} لو بقيت الكتابة
فعتقه اما ان يثبت بعد الممات مقصورا اوقبله او بعده مستندا لا وجه الى الاول لعدم
المحلية ولاالى الثانى لفقد الشرط ولاالى الثالث لتعذر ثبوته فى الحال والشئ يثبت

ثم يستند والجواب عن {١} ان بقاء المملوكية هنا يصلح لحاجته اذبه يتحقق شرف حريته وحرية اولاده وسلامة اكسابه ولولاه لم يبق نسله اذ المرقوق هالك حكما وفى بقاء نسله بقاؤه بل حقه الى الابقاء اولى لانه آكد من حق المولى حتى لزم العقد فى جانبه فقط ولان الموت انفى للمالكية منه للمملوكية لان العجز يلائمه العجز لا القدرة فيتنزل حيا تقديرا ولئن سلم فربما يبقى ضمنا وتبعا لبقاء مالكية اليد وعن {٢} ان المعقود عليه فى الحقيقة مالكية اليد اذ هى السالمة بمطلق العقد لا رقبته واضافة العقد اليها كاضافة الاجارة الى الدار والمعقود عليه المنفعة وانما يرجع عند الفساد الى قيمة الرقبة لان القاعدة ان المعقود عليه اذا لم يتقوم بنفسه يصار الى قيمة اقرب الاشياء اليه كالخلع يصار فيه الى رد المقبوض عند فساد التسمية وعن {٣} ان التدبير استخلاف كما عرف فيقتضى وجود الخليفة حال الخلافة ووجود المستخلف حال الاستخلاف بخلاف الكتابة فانها معاوضة لا تبطل بموت احد المتعاقدين لا كالوكالة والنكاح والاجارة فلا يبطل بموت الآخر ثم اذا صح الميت معتقا حكما بقاء صح معتقا كذلك والجامع الحاجة الى ابقاء العقد لاحياء الحق بل اولى لما مر من الوجهين وعن {٤} اولا بمنع عدم المحلية حكما بقاء كما مر وثانيا بمنع فقد الشرط حكما فان قيام المال قبيل الموت اقيم مقام الاداء ضرورة احياء حقه واتمام حاجته وما ثبت بها لا يعدو موضعها فلا يظهر فى حق الاحصان فلذا لا يحد قاذفه بعد اداء الورثة بدل كتابته وهذا ما يقال يستند الحرية باسناد سبب الاداء وهو الكسب الى ما قبل الموت ويكون اداء ورثته كادائه لان الدين يحول بالموت الى الذمة الحرية الى التركة ولذا حل الاجل ففراغ ذمة المكاتب موجب حريته الا انه لا يحكم بها ما لم يصل البدل الى المولى واذا وصل حكم بها فى آخر جزء من اجزاء حيوته كما اذا ادى بدل المغصوب حكم بثبوت الملك مستندا الى وقت الغصب مع هلاكه فالمراد ببقاء الكتابة والمملوكية على هذا بقاء الحكم بحريته تنزيلا لتأخر الحكم بها منزلة تأخرها ولا معنى لما ظن ان معنى بقائها حرية الاولاد وسلامة الاكساب عند تسليم البدل لانها اثر الحرية فكيف يصح تفسير البقاء المملوكية ولذا غسلت المرأة زوجها فى عدتها لبقاء المالكية بأثرها لا الزوج زوجته عندنا لبطلان المملوكية لعدم العدة عليه اذ لو بقيت لم تزل بدونها فان ملك النكاح لخطره مؤكد ثبوتا وزوالا خلافا للشافعى لاشتراك الملك بينهما ولقوله عليه السلام لعائشة رضى الله عنها لو مت غسلتك واغسل على فاطمة رضى الله عنها * قلنا بان الفرق ولان المالكية له فبقى لحاجته والمملوكية عليها فلا يبقى ومعنى غسلت قمت

باسباب غسلك والغاسل لفاطمة امرأة ولئن سلم فلعله لادعاء الخصوصية حيث قال لابن مسعود رضى الله عنه حين انكر عليه اما علمت ان النبى عليه السلام قال فاطمة زوجتك فى الدنيا والاخرة ﴿ تمة ﴾ ولكون الموت سبب الخلافة خالف التعليق به سائر التعليقات فى انه سبب فى الحال وهى مانعة من انعقاد السبب عندنا وانه يصح به التمليك ومع ان لامال ولا يتوقف على القبول وانه قد يمتنع الرجوع والابطال وقد لا * تحقيقه ان الايصاء تعليق بالموت صورة ومعنى اومعنى فقط وهو امر كائن لامحالة وسبب للخلافة فالتعليق به يكون استخلافا منصوصا فيوجب حقا للموصى له يصير به الموصى محجورا لان الاستخلاف الضرورى الضمنى الحاصل للورثة والغرماء اذا صح بثبوت سببه الذى هو مرض الموت حتى ثبت به حق صار المريض به محجورا فلان يصح بالتنصيص اولى ومن هذا صار سببا فى الحال وتنجيزا فى حق الحق وان كان تعليقا فى حق الحقيقة وصح تمليكا لان المال تابع للاستخلاف المقصود فصح ان يثبت ضمنا وان لم يصح قصدا ولم يشترط وجوده الا عند الموت ولم يتوقف على القبول وامتنع عند استغراق الدين كالوراثة وايضا لاسبب للحرية الثابتة بعد الموت اجماعا الا التعليق ولا يصير سببا حين الموت لانه زمان بطلان الاهلية فيصير سببا فى الحال بخلاف سائر التعليقات وبخلاف ما اذا جن عند الشرط بعد تعليق العتق به حيث يعتق لان الجنون لا ينافى اهلية العتق اذ يعتق عليه قريبه بالارث ولان ملكه باق بخلاف مانحن فيه واذا كان سببا فى الحال ولازما لكونه يمينا وتعليقا بامر كائن واستخلافا فقد اثبت الحق وحق الشئ معتبر بحقيقته واصله فقيل ان كان الحق لازما باصله ايضا كحق العتق بالتدبير منع الاعتراض من المولى وحجر عن ابطال الخلافة للزوميه الاصلى والسببى فبطل بيع المدبر كام الولد غير ان فيهما سوى معنى تعلق عتقها بالموت احرازا للمتعة لانهما فى الاصل تحرز لماليتها والمتعة تابعة وبعد الاستفراش صارت محصنة للمتعة والمالية تابعة وحين صار الاحراز عدما فى حق المالية ذهب التقوم وهو عزة المالية بعزة المتعة حتى لاتضمن بالغصب وباعتاق احد الشريكين نصيبه منها بخلاف المدبر فلم يتعد المعنى الثانى وهو عدم التقوم منها اليه وان لم يكن لازما باصله كالوصية بالمال جاز للموصى الرجوع والابطال للخلافة بالبيع وغيره قال الامام القاضى لان الخلافة فى المال خلافة تبرع ولو تنجز لم يلزم مالم يسلم فهذا اولى وقال الشافعى رضى الله عنه يصح بيع المدبر المطلق لانه تعليق كان دخلت

فانت حروصية وكالمقيد قلنا الفروق الثلاثة ظهرت {٤} مالايصلح لحاجته القود
لانه لتشفى الصدر ودرك الثأر وان يسلم اولياء القتيل ولايكون القاتل حربا عليهم
بعد الموت وهذه عائدة الى اوليائه ولايصلح لقضاء حوائجه وقد وقعت الجناية
عليهم من وجه لانتفاعهم بحيوته فاوجبناه اولالهم لكن بسبب انعقد للميت
لان المتلف حيوته فيصح ابراءه عنه قبل موت المجروح استحسانا فى عفو وقياسا
فى عفو الولى لان القود انما يثبت بعد الموت مستندا وليس للميت اهلية ح فيثبت ابتداء
للولى القائم مقامه خلافة كما قال تعالى فقد جعلنا لوليه سلطانا ثبوت الملك للولى
خلافة عن العبد المأذون او المتهب لاوراثة اذ المعتبر فى الوراثة ثبوت الملك ابتداء
للمورث وفى الخلافة لمن يخلف كذا قالوا ولانه بطريق الخلافة مستندا لا الوارثة
صح عفو الولى قبل موت المجروح ولايصح عفو الوارث او ابراؤه غريم المورث قبل
موته ولذا قال الامام لم يورث اى لم يجر فيه سهام الورثة ويملك كبيرهم
استيفاءه بلا توقف على كبر الصغار لان مالا يتجزى اذا اضيف الى جماعة فالسبب
فى حق كل يثبت كملا كان ليس معه غيره كولاية الانكاح بخلاف غيبة من يعتد
بعفوه كالكبير الغائب واحد المولين فى رواية لشبهة انه قد عفى لان العفو مندوب
اليه فيصح ما امكن لرجحان وجوده بخلاف احتمال رجوع شهود السرقة واقرار
المالك انها للسارق وهبتها منه حيث يقطع بحضور المودع مع غيبتهما خلافا للشافعى
لان شيئا منها غير مأمور به امر ندب فبقى شبهة موهومة الاعتراض فلا معتبر
بها كما اذا حضر المالك وغاب المودع حيث يقطع بخصومته فى ظاهر الرواية
وان كانت شبهة الاذن بالدخول فى الحرز ثابتة ولان التأخير قد يبطل الحد للتقادم
بخلاف القود وقالا ايضا ويعيد الغائب البينة ان حضر مع ان احد الورثة ينتصب
خصما عن الباقين وقالا وهو قول الشافعى وابن ابى ليلى بطريق الوراثة
لان خلفه وهو المال موروث اجماعا يثبت للميت ابتداء فكذاهو واذا صح عفو
المجروح فيجرى سهام الورثة ويكون مشتركا بينهم فالكبير لايستوفى حقه لعدم
التجزى ولا الكل لبطلان حق الصغير كالكبيرين ولايعيد البينة كما فى الدين والدية
قلنا المال يصلح لقضاء حوائج الميت ويثبت مع الشبهة والميت من اهل الملك
فى الاموال كما اذا نصب شبكة وتعلق بها الصيد قبل موته بخلاف القود فاذا انقلب
مالا بالصلح او عفو البعض او الشبهة صار كأنه الواجب فى الاصل لاستناده الى سبب
الاصل بدليل تعلق سهم الموصى له به وذا فى المال غايته ان فارق الخلف الاصل

وهو جائز عند اختلاف حالهما كالتيمم والوضوء فى اشتراط النية والبينونات
بانت بذاتهم ولان استيفائه بطريق الخلافة نفود كل من الزوجين قاتل الآخر
خلافا لابن ابى ليلى لان العقد قد بطل بالموت قلنا الزوجية تصلح للخلافة
كالقرابة ولذلك الثار لان محبتها كمحبة القرابة بل فوقها * والاحكام الاخروية ماله
من الحقوق والمظالم وما عليه منهما وما يلقاه من ثواب وكرامة بفضله ومن عقاب وملامة
بعدله فله فى حقها حكم الاحياء لان القبر له كالرحم للماء وكالمهد للطفل فالحيوة
المنتظرة الاخروية لذلك كالدنيوية لهذا روضة دار اوحفرة نار اذ فيه ابتداء
الابتلاء تنويها لشانه بالايمان ومباهاة على اقرانه بفنون الاحسان وضبطها ان
احكام الموت اما دنيوية وهى اما تكليف فيسقط الا فى حق الاثم اوغيره فاما
مشروع لحاجة غيره اولا والاول اما ان يتعلق بالعين فيبقى ببقائها او بالذمة فوجوبه
اما بطريق الصلة فيسقط الا بالوصية اولا به فيبقى بشرط انضمام المال اوالكفيل
بالذمة والثانى اما ان يصلح لحاجة نفسه فيبقى ما ينقضى به الحاجة اولا فيثبت للورثة
واما اخروية وحكمها البقاء سواء يجب له اوعليه من الحقوق اويستحقه من ثواب
اوعقاب * والمكتسبة منها الجهل والمراد اعم مما هو بسيط هو عدم العلم عما
من شانه وهو بحسب الاصل فطرى ليس بعيب وبحسب التفريط فى ازالته عيب
ومركب وهو اعتقاد جازم غير مطابق وهو عيب وهو المراد باعتقاد الشئ على خلاف
ماهو به والشئ لغوى وتخصيص الثانى ههنا سهو وذكره هنا اربعة انواع جهل
لايصلح عذرا اصلا وجهل لايصلح عذرا لكن دونه وجهل هو شبهة وجهل
هو عذر فانه اما فى نفس الدين وهو الغاية اوفى اصوله وهو دونه اواصول المذهب
اوفروعه وذا مخالفا للكتاب والسنة المتواترة والمشهورة والاجماع الثابت كما قبله
ومخالفا للقياس وخبر الواحد وما فى حكمهما من الثلثة يصلح عذرا اوشبهة فالاول
كالكفر بالله تعالى اوالنبى عليه السلام لايعذر لانه مكابرة والمراد بهما ترك النظر
فى الادلة الواضحة فيما لايعرفه الكافر وترك الاقرار به فيما يعرفه ويجحده كما قال
تعالى { وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم } اذ هو جهل ظاهرا لا عدم الاذعان
هنا كما ظن اذ فيه الاذعان لانه قلبى * حكمه ان دينه اى اعتقاده كما انه ليس حجة
متعدية اتفاقا دافع للتعرض اتفاقا لقوله عليه السلام { اتركوهم وما يدينون } وادلة
الشرع فى حكم يحتمل التبدل عند الامام رضى الله عنه فى حق الدنيا استدراجا
ومكرا زيادة لعذابهم كان الخطاب لم يتناولهم فيها اعراض الطبيب عن مداواة

العليل لاتخفيفا واعزازا فيتقوم الخمر والخنزير و يضمن باتلافهما وجاز البيع والهبة
والوصية فيهما واخذ العشر من قيمتها من الحربى ونصفه من الذمى خلافا للشافعى
رحمه الله دون قيمته لان اخذه باعتبار الحماية و يحمى الخمر لنفسه للتخليل فكذا لغيره
دون الخنزير ويصح نكاح المحارم فيقضى بالنفقة بطلبها فان اسلما بعد الوطئ
احصنا للقذف فيحد قاذفه ولا يفسخ ماداما كافرين الا ان يترافع كلاهما وذلك
لان تقوم الخمر واحصان النفس من باب دفع التعرض لماثبت عندهم لامن التعدى
والاحكام الاخر من ضروراتهما ولا يرد التعرض لربواهم لعلمنا بانهم نهوا عنه
فلايعتبر معتقد البعض فاسدا لان استحلاله كاستحلال الزنا والسرقة والخيانة فيما
أثبتوا فى صحفهم فسق حرام فى كل الاديان فالمراد معتقدهم الوارد فى شريعة به
صرح شمس الاسلام رحمه الله فى المبسوط ومنه نكاح المحارم لثبوته فى شريعة آدم
عليه السلام لاالتوريث به اذلم يثبت اوالربوا مستثنى من عقد الذمة بالحديث
لايقال حد القاذف وتضمين الخمر والقضاء بالنفقة تعد ولاتعدى بدياناتهم كما لايجوز
ارث بنت نكحها مجوسى له بنتان فمات عنهما بالزوجية بل الثلثان لهما بالنسب لاغير
اذلا تعدى بديانتها على الاخرى لانا نقول دياناتهم دافعة لسقوط ماثبت عندهم
من تقوم الخمر والاحصان اللذين هما شرطا التضمين والحد لاعلتاهما ليضافا الى
اعتقادهما بل العلتان الاتلاف والقذف وصورة دعوى الضمان لاتنافيه كما ان ديانة
الزوج والزوجة دافعة للهلاك عن المنفق عليه والنفقة تجب باعتبار دفعه ولذا
يحبس الاب بنفقة ولده الصغير كما يدفعه الولد بالقتل لوقصد الاب قتله وان
لم يحبس بدينه عند المماطلة كالم يقد بقتله لانهما ابتداء جزاء ظلمه لادفع ضرر الابن
اونقول وهو الاصح ديانة الزوج حجة عليه فى وجوب النفقة لان الاقدام على النكاح
دليل الالتزام فانها كانت مثبتة بالتزامه بخلاف ديانة البنت الغير المنكوحة فان
خصومتها تنفى تدينها فضلا عن الالتزام فلايصلح ديانة المنكوحة موجبة زيادة
الارث الا فى طريقة البزدوى بل ديانة الاخرى دافعة اياها اما وجوب القضاء
فى هذه المسائل فبتقلد القاضى لابالخصومة حتى يكون متعدية بل هى شرطه
وقالا دافعة للتعرض ودليل الشرع لكن فى حكم اصلى لولم يرد الخطاب
لبقى مشروعا فى حقنا كتقوم الخمر والخنزير فالاحكام المتعلقة به كما قال امانكاح
المحارم فليس باصلى بل كان فى شريعة آدم عليه السلام لضرورة حصول
النسل ولذا لم يكن يحل اخته الامن بطن آخر لانه قاطعها بالبعدى دل ان

الاصل فيه الحرمة فيحرم عليهم لكن لايتعرض لهم كعبادتهم الاوثان الاعند رفع
احدهما فلا يحد قاذفه ولا نفقة به اوفاقا ولئن صح النكاح فلا اقل من شبهة
الفساد وهى دارئة فلا يحد وعدم وجوب النفقة على هذا لانها صلة يستحق ابتداء
كالميراث لالدفع هلاكها الوجوبها القائمة الغنى قلنا بعدما مر ان ثبوت مااعتقدوه
على العموم فى شريعة مايوجب اعتباره لان الظاهر مشروعية ح وانه بالاقدام
على انكاح التزمها وان كانت صلة المال المقدر الى قل وان كثر قاصرعن استيفاء
حاجتها الدائمة بدوام حبسها وعند الشافعى رضى الله عنه دافعة للتعرض فقط
والخطاب شاملهم ووصل اليهم بالشيوع فى الدار فما يرجع الى التعرض لايثبت ومالا
يرجع اليه يثبت فلايحد بشرب الخمر لانه تعرض ولايثبت ماسواه من الاحكام كصحة
بيعها والايجابات لان دياناتهم ليست ملزمة قلنا الكل من ترك التعرض كما سبق لان
معنى ترك التعرض بالشئ ان لايمنع لوازمه كان لايحد بشرب الخمر بعينه * الثانى
جهل لايصلح عذرالكنه دون الاول وامثلة {١} جهل صاحب الهوى كالمعتزلة
بصفات الله تعالى اى بصحة اطلاقها على الله تعالى او بزيادتها والخلاف فى زيادة
الصفات الحقيقية القائمة بذاته كالعلم بمعنى الحاصل بالمصدر هو بالفارسية دانش
امابمعنى التعلقات كالعلم بمعنى المصدر هو بالفرس دانستن فمتفق عليها وعلى
ذا ينبغى ان ينزل الادلة من الطرفين وكالمشبهة بعدم جواز حدوث الصفات وجهله
باحكام الآخرة نحو عذاب القبران ثبت انكار المعتزلة على ماهو المشهور فقد
صرح الزاهدى باتفاقهم فيه ونحوالرؤية والشفاعة لاهل الكبائر وعفو مادون
الكفر وعدم خلود الفساق لهم لاتعذر لانه مخالف للدليل الواضح وموضع
استيفائها الكلام لكنهم لتأول بلهم الادلة كان دون الاول فلزمنا الاسلامهم
مناظرتهم والزامهم وبلزمهم احكام الشرع {٢} جهل الباغى هوالخارج عن طاعة
الامام الحق بشبهة طارية كامامة على رضى الله عنه ثابتة بالاجماع والنصوص
لايعذر للعناد والتأويل فيضمن بالاتلاف مال العادل ونفسه لبقاء ولاية الالزام
للاسلام الاان يكون له منعة فيسقط الالزام ويجب محاربتهم لقوله تعالى { قاتلوا
التى تبغى حتى تفئ الى امر الله } وقيل اذا تجمعوا لها وقتل اسيرهم والتذفيف على
جريحهم دفعا لشرهم بلا حرمان عن الارث ولاضمان خلافا للشافعى رضى الله
عنه لان الاسلام جامع والقتل حق وعن هذا لم يحرم الباغى اذا قتل مورثه العادل
ايضا عند الطرفين اذا قال كنت على الحق وانا الآن عليه لانه حق فى زعمه والا

فيحرم اتفاقا وقال ابو يوسف رحمه الله لا يرثه بحال لان اعتقاده وتأويله ليس
حجة على العادل ولما كان الدار متحدة حقيقة لا حكما اذ الديانة مختلفة تثبت العصمة
من وجه فلا يملك اموالهم بل تحبس زجرا ولا يضمن بالاتلاف بالشبهتين كغصب
مال غير متقوم اذ اثباتهما في غاية التناقض واثبات احدهما جعل الاختلاف
الناقص او العصمة الناقصة كالكامل نحو اختلاف دار الحرب ومنفعتهم {٢} جهل
من خالف في اجتهاده الكتاب الغير القطعي الدلالة والا فكفر ومثله السنة المتواترة
بقسميها كاستباحة متروك التسمية عمدا اذ ليس تأويل ما لم يذكر اسم الله عليه بانه
كناية عمن لم يذبحه موحد او المراد الذكر القلبي كما زعم مبنيا على ظاهر دليل آخر
فلا يعدل به عن هذا الظاهر كيف وان ذبح من قال المسيح ابن الله وعزير ابن الله
داخل وليس موحدا وان الذكر القلبي حقيقة ليس بشرط عند الشافعي رضي الله
عنه والعمل بما روى ان المؤمن على ذكر الله ذكر اولم يذكر جمع بين الحقيقة والمجاز
والحاق الناسي بالدلالة فليس جمعا بينهما كما ظن وليس العامد المقصر في معناه
وكالقضاء بشاهد ويمين الخصم او السنة المشهورة كالتحليل بدون الوطئ
وكالقصاص في مسئلة القسامة حيث يستحلف الاولى خمسين يمينا في العمد والخطأ
ان وجد لوث عند الشافعي رضي الله عنه ان معينا منهم قتله ويقضى بالدية على
عاقلة القاتل في الخطأ وعلى نفسه في العمد في الجديد وبالقود في العمد عند مالك
واحمد وقوله القديم وبلا لوث كمذهبنا تمسكا بحديث قتيل خيبر حيث قال عليه
السلام اتحلفون وتستحقون دم صاحبكم اى دم قاتل صاحبكم وفيه مخالفة
الحديث المشهور في القسامة وقوله البينة على المدعى واليمين على من انكر وهو
وحديث العسيلة من المشاهير او الاجماع كبيع ام الولد اجمعت الصحابة على عدم
جوازه كما قال البردعى اجمعنا على عدم جواز بيعها بعد العلوق اذ في بطنها
ولد حر فلا نتركه حتى ينعقد اجماع لان اليقين لا يزول الا بمثله وعلى هذا ينبني
نفاذ القضاء وعدمه * الثالث جهل يصلح شبهة كالجهل في موضع الاجتهاد الغير
المخالف للثلاثة او في موضع الشبهة فالاول كمن صلى الظهر بغير وضوء سهوا ثم صلى
العصر به ثم تذكر فلم يقض الظهر على ظن جوازها لعدم العلم فهذه فاسدة عند
علمائنا في ظاهر الرواية لانه مخالف للاجماع خلافا لحسن بن زياد اذ وجوب
الترتيب عنده على من يعلم وعند زفر رح ظن اجزاء الظهر كنسيانه فيجزيه العصر
وعند الشافعي رضي الله عنه لا يجب قضاء العصر لعدم فرضية الترتيب وان
تذكر بعد العصر فقضى الظهر ثم صلى المغرب على ظن جواز العصر لجهله

بفرضية الترتيب صح المغرب لانه فى موضع الاجتهاد الصحيح اما عند العلم بفساد العصر فلا يصح بخلاف الجهل بجواز الصلوة بلا وضوء والثانى كوطئ جارية والديه اوزوجته ظانا حله لشبهة ان الاملاك متصلة والمنافع دائرة تعتبر فى دره الحد خلافا لزفر قياسا على جارية الاخ لافى ثبوت النسب ووجوب العدة لانها شبهة الاشتباه وهى ظن غير الدليل دليلا لان الشبهة من الظن فالفعل بدونه تمحض زنا اما شبهة الدليل وهى ان يوجد الدليل النافى للحرمة لكن تخلف عنه حكمه لمانع كالاجماع فى وطئ الاب جارية ابنه فهى قائمة لانها ناشئة من الدليل القائم فلم يتمحض زنا وان ظن الحرمة فيثبت النسب ويجب العدة ايضا وعلى هذا قال الامام رح لايجب التكفير بالافطار اذا نوى الصوم من النهار ولا باكل العمد بعد اذ طعم فى حالة النسيان والحكم علم بخلاف جارية اخته واخيه وان ظن الحل اذ لا انبساط فى المال فلا شبهة اصلا وكحربى اسلم فى دار الحرب فدخل دارنا وشرب الخمر جاهلا بالحرمة لم يحد لانه فى موضع الاشتباه بخلاف الذمى لاختلاطه وبخلاف الزنا فيهما لحرمته فى كل الاديان والمحتمل لهما كعفو احد وليى القود وقتل الآخر ظانا بقاء القصاص وانه لكل كامل لم يقتص منه للشبهة فانها دارئة له اولان له القصاص عند اهل المدينة وكافطار المحتجم ظانا ان الحجامة فطرته لم يلزمه الكفارة لانه مجتهد فيه اذ يفسد صومه عند الاوزاعى لقوله عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم بخلاف الغيبة فان حديث الافطار بها ماول اجماعا فليس موضع الاجتهاد الصحيح اوالحديث شبهة دارئة لها لغلبة معنى العقوبة فيها وهذا اذا استفتى فافتى بالفساد او بلغه الحديث ولم يعرف نسخه وتأويله والا فعليه الكفارة اتفاقا وعند ابى يوسف يجب مطلقا اذ ليس للعامى الاخذ بظواهر الاخبار * الرابع جهل يصلح عذرا كجهل من اسلم فى دار الحرب ولم يهاجر بالشرائع بعذر خفاء الدليل اذ لم يبلغه الخطاب وعدم التفريط اذ ليست بمحل استفاضته خلافا لزفر رح وكجهل من لم يبلغه الخطاب فى اول نزوله لقصة قباء حيث كانوا فى الصلوة حين علموا بتحويل القبلة فاستداروا كهيئتهم ونزل فيهم وماكان الله ليضيع ايمانكم اى صلوتكم الى بيت المقدس ونزل قوله تعالى ﴿ ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا ﴾ اى فيمن شربوا الخمر بعد نزول آية التحريم قبل بلوغ الخطاب فعذروا وهذا قبل شياع الخطاب فى دارنا اما بعده فلا كمن لم يطلب الماء فى العمران وتيمم وهو موجود مقصر بخلافه فى المفازة * ومنه كل جهل مبنى على

خفاء الدليل وفيه لزوم ضرر سواء توقف لزومه على قبوله اذ كان قبله مخيرا كجهل الوكيل والمأذون بالاطلاق حيث يقع كل من الشرى للموكل وبيع ماله فضوليا اولا لجهلهما بضده وهو العزل والحجر فيصح تصرفهما وجهل الشفيع بالبيع فلا يكون بيع الدار المشفوع بها قبل العلم بالبيع تسليما للشفعة والمولى بجناية العبد فلا يكون بيعه واعتاقه اختيارا للفداء بل عليه الاقل من الارش والقيمة والامة بالاعتاق اوخيار العتق فلا يكون سكوتها جاهلة رضا بل لها الخيار فى المجلس لحديث بريرة رضى الله عنه اذ تخيير المولى كتخيير الزوج بخلاف تخيير الشرع البكر البالغة لتوهم الخلل والبكر بانكاح ولى غير الاب والجد ولها الفسخ اذا علمت بالغة وتفصيلها ان انكاحهما من الكفو بلا غبن فاحش لازم وبدون احد القيدين لها فسخه حين بلغت عالمة او علمت بالغة وسكوتها فى الحالتين رضا دون سكوت الصغير والثيب وانكاح غيرهما بالقيدين لها فسخه كذلك وبدون احدهما لا يصح وفى شرح صدر الشريعة انه يصح ويصح فسخه لها ولا يساعده رواية اما ان الجهل يعذر فى هذه الامور لانها لاستبداد واحد بها حقية وفيها لزوم ضرر توجه الحقوق ولزوم الدين لا فى الكسب والرقبة بل فى مال نفسه بعد العتق وضرر سوء الجوار وزيادة الفداء وزيادة الملك ولزوم احكام النكاح بخلاف جهل البكر بخيار البلوغ فلا يعذر لان حكم الشرع فى دارنا مشهور فى حقها غير مستور ولا مانع من التعلم بخلاف الامة وهذا الفرق ليس مبنيا على لزوم تعلم العلم عليها فكون البكر غير مكلفة قبل البلوغ غير قادح فيه وقيل فسخ النكاح بخيار البلوغ الزام ضرر الفسخ وبخيار العتق دفع ضرر زيادة الملك والجهل عدم اصلى يصلح للدفع لا للالزام ولذا شرط القضاء فى الفسخ الاول دون الثانى والاول اولى لان فى كل من الخيارين الزام الفسخ ودفع ضرر احكام المملوكية واشتراك حقوق النكاح لا ينافى زيادة ضرر المملوكية واما التفاوت فى شرط القضاء فلان ولاية الولى نظرية ففسخ البكر باحتمال عدم النظر وذا غير قطعى اما ولاية المولى فعامة وفسخ الامة لدفع زيادة الملك وهى قطعية فلا يحتاج الى القضاء ثم فى جميع ما لا يعذر هذا الجهل او يكون السكوت رضا انما هو فيما اخبر به صاحب الحق اورسوله بوجه يقع به المعرفة اما اذا اخبر الفضولى فيشترط فيه العدد او العدالة عند الامام رح خلافا لهما الا فى نحو المثال الاول الذى ليس فيه الزام قبل القبول بل مخير فلم يشترط فى مخبره العدالة وان كان فضوليا بل التمييز فقبل خبر المميز وان كان صبيا او كافرا اذا وقع فى القلب صدقهما بخلاف الامثلة الباقية اذ فى كل منها الزام لا يتوقف على القبول وعلى الاصل

الممهد قال الطرفان لا يفسخ ذو خيار الشرط بغير محضر من صاحبه اذ يلزمه حكما
جديدا وقال ابو يوسف رح يفسخه لان الخيار خالص حقه ثم قال الامام وتبليغ رسوله
كتبليغه صح فى ثلثة ايام مطلقا عدلا او غيره وفى غير الرسول العدد او العدالة
شرط لوجود معنى الالزام لا بعد الثلثة وان وجدا للزوم العقد بمضى المدة وقال
محمد رح غيره كهو لا يشترط شئ منهما ويعتبر المدة ثلثة او ازيد * والسكر
غفلة سرور سببها امتلاء الدماغ من الابخرة المتصاعدة تعطل العقل ولا تزيله فلذا
لا يزيل اهلية الخطاب وقدم الاشارة الى ان عده مكتسبا لكون سببه وهو الشرب
اختياريا ونفسه مرادا بخلاف الرق فانه غير مراد والاختيار فى بعض سببه الذى
هو مجموع الكفر والاستيلاء ثم ان السكر حرام اجماعا لكنه اما بطريق مباح او محظور
فالاول كالسكر من الدواء ولبن الرماك فى الاصح وشرب الخمر ملجأ او مضطرا او ما يتخذ
من الحبوب والعسل كالاغماء الغير الممتد يمنع صحة طلاق السكران وعتاقه الا ما لا
يفعله فى رواية وكل تصرف له لانه كالصداع وان امتد ليس من جنس ما يتلهى به
فى الاصل فلا يحد به قال فى الهداية والاصح ان يحد بالسكر مما يجتمع عليه الفساق
من الاشربة والثانى كما من الخمر وكذا من الباذق والمنصف الا عند الاوزاعى لا ينافى
الخطاب بالاجماع لان قوله تعالى { لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى } معناه
اذا سكرتم فلا تقربوها لان الحال قيد للمطلوب لا الطلب كقوله تعالى { غير محلى
الصيد } فانه حال قيد الايفاء لا ايجابه لوجوبه على محلى الصيد فلو لا اهلية الخطاب
لما جاز كما لا يجوز اذا جننت فلا تفعل كذا فيلزمه احكام الشرع لان البلوغ مع العقل
سبب ظاهر اقيم مقام اعتدال الخفى فاذا فاتت قدرة فهم الخطاب بسبب من العبد هو
معصية عدت قائمة زجرا له ولما اهل للخطاب وجب عليه العبادات وان امتد اذ الاصل
ابقاؤها بخلاف الاغماء لانه سماوى ولم يعمل به العبارات لاختلالها كالنوم الا فيما
طريقه محظور زجرا له لانه مكتسب بخلافه فيصح طلاقه وعتاقه والبيع
والشرى والاقرار وتزويج الصغير والصغيرة والاقراض والاستقراض والهبة
والصدقة لا ردته فلا تبين امرأته استحسانا لعدم الركن وهو تبدل الاعتقاد
كما اذا اراد ان يقول اللهم انت ربى وانا عبدك يجرى على لسانه عكسه لا يرتد
وعمل ابو يوسف رحمه الله بالقياس ولو اسلم صح كالمكره ولم يعتبر السكر دليل الرجوع
عنه مع ان السكران لا يكاد يثبت على شئ لانه يعلو ولا يعلى عليه ولان الرجوع عند
ردة وصيرورتها اذا لم يعتبر معه فدليلها اولى ولذا صح الاقرار بالقود والقذف
وغيرهما مما لا يعمل فيه الرجوع لا بالحدود الخالصة كالشرب فسكره ربما يكون
بطريق مباح فيقر بانه من محظور وكالزنا والسرقة فى القيام دليل الرجوع بخلاف

مباشرة الكل حيث يجد ناصحا فان الرجوع لايعمل فى المباشرة المعاينة وكذا
السكر من المثلث ومن نبيذ الزبيب او التمر المطبوخ العتيق وشربهما لاستمراء الطعام
والتقوى على الصيام والقيام لا على قصد السكر حلال عند الاولين الا عند السكر
فان القدح المسكر حرام لانهما من جنس ما يتلهى به ويجب الحد به بناء على
ان الطبع داع الى شربه فيحتاج الى الزاجر بخلاف ما يتخذ من الحبوب فى المشهور
واما نقيع الزبيب او التمر وهو ما القى فيه ليخرج حلاوته فان اشتد وقذف بالزبد قبل
الطبخ حرام الا عند الاوزاعى وبعد ادنى طبخه يحل قليله فى ظاهر الرواية ولكون
حرمة هذه الاشياء اجتهادية لا يكفر مستحلها بخلاف الخمر وحد السكر اختلال
الكلام وزاد الامام فى حق الحد ان لا يعرف السماء من الارض لان ما دونه ناقص
ونقصانه داره وفى غيره من الاحكام كردة الردة والاقرار بالحدود الخالصة كما قالا
* والهزل فسره علم الهدى رحمه الله بما لا يراد به معنى لا حقيق ولا مجازى وضده
الجد فيتناولهما وفخر الاسلام رحمه الله بان يراد باللفظ ما لم يوضع له يريد الاعم
من الوضع الشخصى والنوعى الموجود فى المجاز ويرادفه التلجئة وقيل اعم منها
لاشتراطها بسبق الاشتراط والاصح الاول اذ المقصود وهو ايهام الجد انما يحصل
بسبقه (حكمه) انه لا ينافى الاهليتين ولا اختيار المباشرة وارضاءها بل اختيار الحكم
والرضا به كخيار الشرط يعدمهما فى حق الحكم لا السبب غير ان شانه ان يفسد البيع
ولا يفيد الملك بالقبض بخلاف الخيار اذا لم يؤبد وان التصريح به شرط لا فى العقد
بل قبله وفى الخيار فيه فلابد من تقسيم التصرفات بالنظر الى الاختيار والرضا وتخريج
الاحكام بحسب اثره فان كل حكم يتعلق بالسبب ولا يتوقف عليهما يثبت به
وان توقف لا فهى اما انشاء او اخبار او اعتقاد لانه اما احداث شئ او بيان الواقع
او ربط القلب بما فى الواقع * اما الانشاء فلانه اما ان يحتمل النقض كالبيع او لا فاما
ان لا يكون فيه مال كالطلاق او يكون لكن تبعا كالنكاح او مقصودا كالخلع والهزل
فى كل من الاربعة اما باصله او بقدره او بجنسه وعلى كل من التقادير الاثنى عشر
فاما ان يتفقا على الاعراض او البناء او السكوت عنهما اى ان لم يحضرهما شئ
او اختلفا فى البناء مع الاعراض او مع السكوت او فى الاعراض مع السكوت اثنان
وسبعون قسما بحسب العقل وان لم يوجد بحسب الوجود بعضها فان دخل على
ما يحتمل النقض كالبيع والاجارة فان هزلا باصله واتفقا على الاعراض بطل الهزل
وصح العقد او على البناء فسد العقد ولا يوجب الملك وان قبض فلا ينفذ اعتاق
المشترى كالخيار المؤبد من المتعاقدين فان نقضه احدهما انتقض او اجازه جاز او اجاز
احدهما وسكت الآخر توقف على نقضه او اجازته كهو غير ان وقت الاجازة مقدر

عند الامام بالثلاث لا عندهما كما فى خيار الابد او على السكوت
او اختلفا فى البناء والاعراض صح العقد عنده ورجح صحة الايجاب
لانه متمسك باصل لزوم العقود فالقول قوله كذكر الخيار وابطاله
ورجحا المواضعة بالسبق والعادة ولا معارض له بخلاف ما اذا اعرضا فان الدلالة
يبطلها الصراحة قلنا بعارضه بعد ان ترك التقييد فى العرف دليل الاطلاق وهو
دليل الكمال وانه مرجح بالاتصال اذ المواضعة منفصلة منه وان حمل امر المسلم
على السداد ان عدم اتفاقهما على البناء يوجب نسخ المواضعة اذ لا بد فيها
من الملاحظة من الطرفين او اختلفا فى البناء والسكوت او الاعراض والسكوت
ينبغى ان يكون السكوت فيهما كالاعراض على اصل الامام فيعمل بالعقد وكالبناء
على اصلهما فيعمل بالمواضعة وان هزلا بقدره بان سميا الفين والثمن الف فان اتفقا
على الاعراض صح بهما وكذا ان سكتا او اختلفا بوجه منها او بنيا عند الامام فانه
يعمل بظاهر العقد فى الكل وهما بالمواضعة الا عند اعراضهما وفرق بين البنائين
بان العمل بمواضعة الوصف يجعل قبول احد الالفين شرط وقوع البيع فيفسد
العقد وقد جدا فيه ولا يمكن اتباع الاصل الوصف لرجحانه ولا سيما للافساد
اما البناء السابق فلا مانع للعمل بالمواضعة فيه وان هزلا بجنسه بان سميا مائة
دينار والثمن الف درهم يعمل بالعقد اتفاقا استحسانا والقياس فساده لان الهزل
بجنس الثمن يبقى البيع بلا ثمن ولكن الوجه ترجيح الجد فى اصله بتصحيحه بما ذكر
ففرقا بين المواضعة هنا وبينها فى القدر بان العمل بها مع صحة العقد ممكن ثمة
لذكر الثمن الذى فيه الجد والزائد شرط لا طالب له كشرط ان لا يبيع الدابة او لا
يعلفها لا ههنا اذ لا يصح شئ من المذكور لمنافاتنا الشرط المفسد مفسد ولو بالرضا
كالربوا لاسيما اشتراط ما ليس بمبيع لقبول المبيع كالجمع بين حر وعبد فى صفقة وان
دخل فيما لا يحتمل النقض ولم يكن فيه مال كالطلاق والعتاق والعفو عن القصاص
واليمين والنذر يواضع فى كل منها مع الغير او نوى فى نفسه انه هازل وسواء كان فى اصله
او قدره او جنسه صح كله وبطل الهزل بالخبر وهو قوله عليه السلام (ثلاث جدهن
جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين) وفى رواية والعتاق فهى منطوقه
والبواقى مدلوله فان العفو عن القصاص احياء كالاعتاق واسقاط بنى على السراية
واللزوم كالطلاق والنذر الزام شئ وتحريم ضده كاليمين كما قال عليه السلام (النذر
يمين وكفارته كفارة اليمين) ولان الهازل راض بالسبب دون الحكم واحكام هذه
الاسباب لا تحتمل الرد بالاقالة والفسخ ولا التراخى بشرط الخيار ولا يرد التعليق
بالشرط لان تأثيره فى تأخير السببية ولا المضاف نحو انت طالق غدا لانه ليس علة

ولذا لايستند ومرادنا بالسبب العلة بخلاف البيع بالخيار فانه علة في الحال ولذا يستند
ثم قدره وجنسه كاصله في ذلك وان كان فيه المال تبعا في العرض لا في الثبوت كالنكاح
ولذا صح بدون ذكره ويحمل فيه جهالة لا يتحمل في غيره فان هزلا باصله لزم
قضاء وديانة في الوجوه للزومه ولذا لا يرد بالعيب وخيار الرؤية وبقدره فان اعرضا
فالمسمى وان بنيا فالمواضعة وفرق الامام بان النكاح لا يبطل بالشرط الفاسد
بخلاف البيع وان سكتا او اختلفا في البناء والاعراض فهو في رواية ابي يوسف
رحمه الله كالبيع وهي في رواية محمد لتبعية المهر والثمن مقصود بالايجاب وهكذا
ينبغي ان يكون الاختلافان الآخران وبجنسه واعرضا فهو وان بنيا فمهر المثل
اتفاقا لانه موجب النكاح بلا مسمى ولم يذكر شيء مما جدا فيه بخلاف البيع فانه
لا يصح الا بتسمية الثمن وان سكتا او اختلفا فمهر المثل على رواية محمد والمسمى على
رواية ابي يوسف كالبيع فالجنس كالقدر لكن عند بطلان المسمى يصرف الى مهر
المثل وعندهما مهر المثل لان اصلهما ترجح المواضعة بالسبق والعادة وان كان
المال فيه مقصودا كالخلع والعتق على مال والصلح عن دم العمد اذ لا يجب فيها
بدون الذكر بخلاف النكاح فاشتراطه اية مقصوديته فعندهما يقع ويجب المسمى
كله لتبعيته ثبوتا وكم مما يثبت ضمنا لا قصدا كلزوم الوكالة في ضمن عقد الرهن
والهزل لا يؤثر فيه اصلا سواء هزلا باصله او قدره او جنسه واتفقا على شيء
او اختلفا بوجه لان الخلع لا يحتمل شرط الخيار فانه من جانب الزوج يمين اما عنده
فلما جرى خيار الشرط فيه من جانبها لانه معاوضة منها لكن بدون التقدير
بالثلاث ويجوز مدة اكثر لكونه ملائما له من حيث انه اسقاط بخلاف البيع وتوقف
وقوع الطلاق ووجوب المال على مشيتها كان الهزل كذلك فسواء هزلا باصله
اوقدره اوجنسه ان بنيا توقف الامران على مشيتها وان اعرضا اوسكتا تنجزا
باختلاف التخريج فعنده لرجحان الجد كما عندهما لبطلان الهزل وان اختلفا بوجه
فالقول لمدعي الاعراض او السكوت ترجيحا للجد وكذا حكم نظائره من الطلاق
والعتاق على مال والصلح عن دم العمد ولان الهزل بالشيء ينافي الرضا بحكمه
ويكون كخيار الشرط صار تسليم الشفعة بالهزل قبل طلب المواثبة مبطلا للشفعة
لانه كالسكوت عن طلبها وبعد الاشهاد مبطلا للتسليم كما يبطل التسليم
بخيار الشرط اذ لو سلمها بعد الطلبين على انه بالخيار ثلاثة ايام يبطل ويبقى الشفعة
وذلك لان التسليم لكونه استيفاء احد العوضين ولذا يملك الاب والوصي
تسليم شفعة الصبي الا عند محمد يتوقف على الرضا بالحكم ولذا يبطل الابراء كما يبطله
خيار الشرط لانه في معنى التمليك ولذا يرتد بالرد ( واما الاخبار كالاقرار فقسمان

ويبطله الهزل احتمل المقر به الفسخ اولا لانه يعتمد صحة المخبر به اى تحققه
والهزل دليل عدمه فصار الكل مما يحتمله كما يبطل الاقرار بنحو الطلاق بالكره
واما الاعتقاد فقسمان لانه بالقبيح او الحسن فالهزل بالردة كفر لا بما هزل
به لبردان مبنى الردة تبدل الاعتقاد ولم يوجد لان الهزل ينافى الرضا بالحكم بل
بنفس الهزل بالردة لانه استخفاف بالدين وهو كفر لقوله تعالى { قل ابالله وآياته
ورسوله كنتم تستهزؤن لاتعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم } وذلك لوجود الرضا
بنفس الهزل فصار كالاشراك هازلا وسب النبي عليه السلام هازلا بخلاف
المكره لانه غير راض بالسبب والحكم جميعا قيل ولانه معتقد الكفر اذ انما يجب
اعتقاده حرمة الاستخفاف بالدين وفيه بحث اذ غايته اعتقاد الحرمة فيكون
مباشرته فسقا لا كفرا اذ المباشرة ليست استحلالا بل الحق ان مباشرة الاستخفاف
بالدين الذى هو كفر بالنص والاجماع رضا بالكفر وهو كفر او نقول هو امارة الكفر
الذى هو فى نفسه خفى فيقوم مقامه كالقاء المصحف فى القاذورة وشد الزنار وغيرهما
والهزل بالاسلام متبرئا عن دينه يوجب الحكم بالاسلام كالمكره عليه للرضا باحد الركنين
وهو الاقرار لانه يعلو ولا يعلى عليه ولانه لا يحتمل الرد بخيار او غيره كالطلاق
* والسفه لغة الخفة والحركة وقد يتعدى وشرعا لمثين اعم وهو خفة تعترى
فرحا او غضبا فتحمل على عمل غير موجب الشرع والعقل مع ثباته بخلاف العته
فيتناول ارتكاب كل محظور واخص هو المصطلح هنا وذا بتخصيص العمل بما يخالفهما
من وجه لو خامة عاقبته وان شرع وجد باصله وهو السرف (حكمه لا ينافى الاهليتين
لكمال العقل والبدن فيخاطب ولا الرضا بالاحكام فتؤهل حقوق العباد بالاولى
لكنه يكابر عقله بترك الواجب عن علم فلا يستحق النظر بالحجر وهو منع نفاذ التصرف
القولى فلا يحجر عند الامام رضى الله عنه اذ المكابرة لا تصلح مانعا عن نفاذ التصرف من اهله
مضافا الى محله والمعصية ليست سببا للنظر واذا يحبس فى الدين ويؤاخذ بعبادة
الضرر المحض وبالعقوبات وبالاقرار بها وهى مما يدرء وضررها بالنفس فبالمال
التابع اولى وقالا كالشافعى رح يحجر الا فيما لا يبطله الهزل فالشافعى رح
عقوبة لسفهه وهما لا له بل حقا لدينه وللمسلمين اما الاول فلان غايته ارتكاب
الكبيرة كقتل العمد وعفو المؤمن عنها فى الآخرة من الله تعالى وفى الدنيا من الولى
حسن وان اصر عليها وقياسا على منع ماله اول البلوغ اجماعا بجامع ان لا يتلف
فعنده الى مدة ايناس رشد ما لا ينفك سن الجدية عن مثله الا نادرا وهى خمس
وعشرون سنة اذ اقل مدة البلوغ والحمل اثنا عشرة ونصف سنة وعندهما

الى نفس ايناس الرشد ولان صحة العبارة للنفع والرفق فاذا اضرت ردت واما الثاني
فلئلا يضيع اموال المسلمين في ذمته كما في قصة شرآء واحد من الطلبة جارية ببخارا
فاعتاقها فنكاحها حتى عرف البايع بالاخرة فتوته واخذ ينتف عثنونه ولئلا
يصير كلا عليهم بالانفاق من بيت المال ودفع الضرر العام بارتكاب الخاص مشروع
كما في المفتي الماجن ونظائره قلنا النظر له لدينه وللمسلمين كالعفو عن الكبيرة جائز
لا واجب وانما يجوز لو لم يتضمن ضررا فوقه من الحاقه بالصبي والمجنون بابطال
عبارته فبالبيان بان فضل الانسان على سائر الحيوان ومن ابطال النعمة الاعلى
الاصلية هي الاهلية للادنى الزائدة هي بقاء اليد فبطل قياسه ايضا على منع المال
على انه ورد النص به عقوبة تعزير وتأديب ولذا خوطب به الولي على جناية السفه
غير معقول المعنى ولا قياس على العقوبة ثم الحجر لهما نظير ماروي عن ابي يوسف
رح فيمن تصرف في ملكه بما يضر جيرانه بمنع كدق الذهب والندف واتخاذ
الطاحونة الاجرة ونصب المنوال لاستخراج الابريسم من الفيلق اذا تضرروا
بالدخان اورايحة الديدان وذا لانه اذا شرع لدفع ضرر الخاص فلدفع العام اولى
وليس معنى الالحاق ان الضرر هنا خاص كما ظن * ثم الحجر عندهما انواع {١}
حجر بالسفه بقضاء القاضي عند ابي يوسف لانه متردد بين النظر بابقاء الملك
والضرر باهدار القول فلا يترجح جهة النظر الا به وبنفس السفه عند محمد رح كالجنون
والصغر والرق فاذا المحجور يلحق عندهما في كل حكم الى من النظر في الحاقه اليه من المريض
والمكره والصبي فيثبت امومية مستولدته وحرية ولدها بالدعوة لاحتياجه الى بقاء
نسله كدعوة المريض المديون حتى تعتق هي وولدها من جميع المال ويفسد
شراؤه ابنه المعروف كالمكره فيملكه بالقبض فيعتق لكن لا يصح التزامه الثمن او القيمة
للضرر كالصبي فلا يسلم له شيء من سعايته الواجبة بل للبايع {٢} حجر بالدين عند
خوف ان يلجئ امواله ببيع او اقرار عن التصرف الا مع الغرماء لكن بالقضاء اتفاقا {٣}
حجر بالامتناع عن بيع المال عرضا كان او عقارا لقضاء الديون فيبيعه القاضي كما فعل النبي
عليه السلام مع معاذ رضي الله عنه اذ له ان ينوب مناب كل من امتنع عن ايفاء حق مستحق
يجري فيه النيابة كالذمي الممتنع عن بيع عبده الذي اسلم والعنين الابي عن التفريق بعد
المدة وبيعه هذا ابطال لعبارات منعه واستاعه فيكون حجرا * والسفر لغة قطع المسافة
وشرعا خروج مديدا عني امتدادا الحاصل بالمصدر ادناه ثلثة ايام ولياليها باشارة حديث
تعميم رخصته جنس المسافر فمن ضرورته عموم التقدير ولذا عمت سفر المعصية
كما رتبت على مطلقه في قوله تعالى {فمن كان منكم مريضا او على سفر} الآية خلافا
للشافعي لقوله تعالى {فمن اضطر غير باغ ولا عاد} اي بالخروج والقطع ولان النعمة

لاتنال بالمحظور بل هو سبب الزجر كالسكر قلنا بعد ماصار السفر والعصيان يفترقان والنهي لغيره لا يعدم المشروعية والسكر معصية لعينه فعناها والله تعالى اعلم غير باغ ولا عاد فى الاكل اى غير طالب للميتة قصدا وتلذذا وشهوة بل دافعا للضرورة ولا متجاوزا حد سد الجوعة او غير باغ بتجاوز حد الجوعة وغير عاد بحفظها لجوعة اخرى والتأويل مروى عن الحسن وقتادة واولى بسياق بيان تحريم الميتة حكمه انه لا ينافى الاهليتين والاحكام لكن مطلقه من اسباب الترخيص اقامة له مقام المشقة اذ جنسه لا يخلو عن مشقة ما اقلها من التحرك وامتداده بخلاف المرض فان منه ماينفعه الصوم كالتخمة ومنه مالا يضره اى لا يوجب ازدياده كالبرص الابيض فلم يتعلق رخصته بنفسه كاظنه بعض اصحاب الحديث فى الصلوة القصر عزيمة اورخصة اسقاط لشطر ذوات الاربع وعند الشافعى ترفيه فلابطال العزيمة كما فى الصوم * لنا اصالة القصر باثر عائشة رضى الله عنها وخبر مقاتل رضى الله عنه وصدق حد النافلة على الاخريين حيث يثاب فاعلهما ولا يعاقب تاركهما والمراد صدقة قبل النية والشروع اذهو المعتبر من حد النافلة فان بعدهما كل نافلة فرض كما بعد النذر فسقط ماقيل فرضية الاتمام عند نيته و ح لاثم انه لا يعاقب وقلنا ايضا النية عند الشافعى رضى الله عنه شرط القصر فيما اذا لم ينو شيئا منهما واتم كان الكل فرضا ولا نية للاتمام وحديث الصدقة وتسميته صدقة فان التصدق بما لا يحتمل التمليك اسقاط محض فقبيها الوضع والنسخ وفيه التأخير ومنافاة العبودية المشية المطلقة فلا يختار الا الارفق فلا تخيير بينه وبين غيره فى الجنس الواحد اذ لا فائدة ولذا لم يخير مولى المدبر الجانى بين قيمته والارش اذا كانت دونه ولا المعتق عبده الجانى جاهلا كذلك ولا المكاتب الجانى بل يلزم الاقل بخلاف العبد الجانى حيث خير بين دفعه وقيمته الف وبين فدائه بعشرة آلاف لاختلاف الجنس لا يقال كثرة الثواب فائدة لانها فى حسن الطاعة والتوجه لا فى الطول والعدد كظهر المقيم مع فجره وظهر العبد مع جمعة الحر مع ان الحكم الدنيوى وهو الصحة لا يبنى على الثواب الاخروى كصلوة المرائى والمتوضئ بماء نجس غير عالم ولكون السفر اختياريا لم يوجب ضرورة لازمة قيل اذا اصبح مسافر صائما او مقيم فسافر لا يباح افطاره واذا افطر لا كفارة عليه لشبهة اقتران المبيح صورة واذا افطر المقيم ثم سافر لم يسقط الكفارة بخلاف المرض فى الكل حيث يحل فطره فى الاولين ويسقط الكفارة فى الثالثة لانه سماوى يزيل الاستحقاق من اوله اذ زواله لا يتجزى ويبين بعروضه ان صوم اليوم لم يجب عليه من جانب الموجب كالحيض بعد الصوم ﴿ تتمة ﴾ احكامه تثبت بنفس الخروج وان لم يتم علة بعد لخبر انس وابن عمر رضى الله

عنهم تعيبها للرخصة من لبس مقصده فوق مسيرة ثلثة لكن بنية رفضه
اى دفعه لنية الاقامة قبل الثلثة يصير مقيما ولو فى غير موضع الاقامة وبنية
رفعه لنيتها بعد الثلثة لا الا فى موضعها لان الدفع اسهل من الرفع والامتناع
عن السفر ايسر من التزام الحضر * والخطاء قد يراد به العدول عن الصواب
كقوله تعالى { ان قتلهم كان خطأ كبيرا } ويراد ما ليس بعمد نحو { ومن قتل مؤمنا
خطأ } و (رفع عن امتى الخطأ) وهو المعنى هنا وعرف بالفعل عن قصد صحيح غير تام
ومنه رمى صيدا اصاب انسانا اذ من تمام القصد قصد محله ولوجود قصد ما قبله ترك
التثبت ولذا عد فى المكتسبة جاز ان يؤاخذ به بدليل دعاء النبى عليه السلام خلافا
للمعتزلة * حكمه لا ينافى الاهليتين لكن يصلح عذرا فى سقوط حق الله تعالى اذا وقع
عن اجتهاد فلا يأثم به كما فى القبلة والفتوى وشبهة دارئة فى العقوبة فلا يأثم اثم
القتل ولا يؤاخذ بحد وقود لانه جزاء كامل فلا يجب على المعذور ولقوله تعالى { ليس
عليكم جناح فيما اخطأتم به } لا فى حقوق العباد فيضمن الاموال لعصمة المحال
ووجبت الدية من حيث انها بدل المحل ولذا تتعدد بتعدده لا بتعدد الفاعل لكن
على وجه التخفيف حيث وجبت على العاقلة فى ثلاث سنين من حيث انه عذر فيما هو
صلة لم تقابل مالا ومبناها على التخفيف والكفارة من حيث انها تشبه جزاء
الفعل اذ لا ينفك عن ضرب تقصير بترك التثبت فيصلح سببا للجزاء القاصر
الدائر بين العبادة والعقوبة ويقع طلاقه خلافا للشافعى لعدم القصد
كالنائم قلنا اقيم البلوغ عن عقل مقام العمل بالعقل بلا سهو وغفلة
لكونه خفيا لا يوقف عليه بلا حرج لا مقام القصد فى نحو النائم لانه معلوم
عدمه ولا مقام الرضا فيما يبتنى عليهما كالبيع والاجارة اذ لا يتعذر الوقوف
عليه لانه امتلاء الاختيار حتى يفضى الى الظاهر فيرى فى الوجه البشاشة كالغضب
غليان دم القلب حتى يظهر اثره فى حماليق العين ولذا كان فى صفات الله تعالى
من المتشابه اما الطلاق فيبنى على القصد فقط وقد وجد بدليله وينبغى ان ينعقد البيع
خطأ بلا نفوذ اذا صدق خطائه خصمه لوجود القصد بدليله لا الرضا كبيع المكره ينعقد
فاسدا * والاكراه حمل القادر الآبى على قول او فعل مهددا اما كاملا ويسمى
ملجئا بتلف نفس او عضو واما قاصرا غير ملجئ بحبس او قيد مديد او ضرب شديد
قياسا وبقصد حبس الاب او الابن او كل ذى رحم محرم استحسانا لان البار يختار
حبسه على حبس ابيه بخلافه باذهاب الجاه واتلاف المال ونحوه ( حكمه عند الشافعى
رح ان قسميه سيان لان عصمة المحل تقتضى دفع الضرر عمن لا يرضى وكل منهما اضرار

واصله انه اما على حق كالاكراه على اسلام الحربى دون الذمى وعلى طلاق المولى
بعد المدة وعلى بيع المديون ماله لقضاء دينه فيقتصر على الفاعل اذ يجعل مختارا شرعا
واما على غير حق فان كان عذرا شرعا بقطع الحكم عن الفاعل لعدم اختياره ورضاه
فان قوله وفعله لدفع الشر لا للتعبير عن مراده وتحصيل مرتاده فان لم يمكن نسبته
الى الحامل كالاقوال اذ لا تكلم بلسان الغير بطل وان امكن ينسب اليه فيضمن الحامل
الاموال وجزاء صيد الحرم والاحرام وان لم يكن عذرا بان لا يحل به للفاعل الاقدام
يقتصر عليه فيجلد الزانى ويقتص القاتل مكرهين كما يقتص الحامل ايضا بالتسبيب
كما فى رجوع شهود القود وعندنا ان شيئا منهما لا ينافى الاهليتين لكمال العقل والبدن
ولا التكليف لترتب الاجر تارة والاثم اخرى على فعل المكره عليه وذا آيته ولا يعدم
الاختيار لا فى السبب ولا فى الحكم اذ لا اكراه فيما لا اختيار كالطول والقصر ولان
المطلوب ان يعرف الشرين فيختار اهون الامرين عليه وان اعدم الرضا فيهما
بنوعيه فكان دون الهزل وشرط الخيار بالنظر الى الحكم المقصود بل دون الخطأ
ايضا لكن يفسد الملجئ منه الاختيار لان مجبولية الانسان على حب صحته وحيوته
توجب الاقدام فلا يتغير معه قول او فعل الا بتغير تغير قول الطائع بالشرط والاستثناء
وافعاله المنهية بوقوعها فى دار الحرب وبالشبهة فاثر كامله فى تبديل النسبة
وقاصره فى اعدام الرضا فقط وذلك لان المكره عليه اما فرض يوجر بالاقدام
عليه كشرب الخمر واكل الميتة والخنزير فان الملجئ يسقط حرمتها لان الاستثناء
من الحرمة حل فالاضطرار المنصوص ان تناول الاكراه فبعبارته والا فبدلالته
فلو صبر حتى قتل عالما بسقوطها اثم والا فيرجى ان لا يأثم وغير الملجئ لا يسقطها
لكن يورث شبهة دارئة بخلاف القتل بغير الملجئ فانه لا يحل ولا ينقل واما مباح
يستوى طرفاه من حيث هو كالافطار فى نهار رمضان وذكره قسما برأسه لانه يحتمل
ان يوجر بالصبر كما فى المقيم او بالاقدام كما فى المسافر وفى الاثم بالعكس فطلقه بين بين
لانه لا يأثم ولا يوجر كما ظن ولا لانه يأثم بالصبر لكن لا للاباحة بل لبذل نفسه بترك
المباح كما قيل فان كلا منهما ممنوع ولا لان بينه وبين اجراء كلمة الكفر فرقا قبل
الاكراه حيث يحتمل الصوم السقوط لان الصلوة مثله فيه وهى من قسم الرخصة
واما مرخص مع بقاء الحرمة يوجر فيه لو صبر سواء كان حقا لله تعالى لا يحتمل
السقوط كاجراء كلمة الكفر فانه ظلم فى اصله رخص بالنص فى قصة عمار رضى الله عنه وبقى
الكف عزيمة بخبر خبيب رضى الله عنه ومع هذا فالاجراء نوع جناية دون القتل
اذ هذا هتك حرمة الشرع صورة ومعنى وذاك صورة فقط والقلب مطمئن او يحتمله

كالعبادات ومنه قتل صيد الحرم والاحرام اوللعبد كاتلاف مال المسلم حيث يسقط باسقاط صاحبه لابالاكراه لكن لمعارضه امر فوقه هو تلف النفس او العضو رخص فيه ويبقى العمل بالعزيمة واجبا وهذا كتناول طعام الغير اوالمحرم محظور احرامه مخمصة فاذا استوفاهما يضمن القيمة اوالجزاء فالاقدام فيها بالملجئ رخصة والاحجام حتى قتل شهادة ومنه زنا المرأة بالملجئ فيغير شبهة دارئة واما حرام كقتل المسلم بغيرحق والجرح اذ لايحل قتل غيره ولوكان عبده ولاقطع عضوه لتخليص نفسه بخلاف جرح نفسه وقطع عضوه على مااستثنى محمد رح لذلك والملحق بالمال عضو نفسه في انه لوقايته لاعضو غيره بدليل حالة الاضطرار يصح فيها اكل مال الغير لااكل عضوه ويصح اكل عضو نفسه وكذا زنا الرجل في غير المنكوحة لضياع النسل وفيها لفساد الفراش فانه قتل معنى لان انقطاع النسب عمن منه في نفس الامر هلاك معنى او حكمة الحكم تراعى في الجنس لافي كل فرد اوربما رده صاحب الفراش لتوهم الزنا باللعان بخلاف زناها اذالنسب اليه والحاقه بها ضروري ولماحرم زناه ولو بالملجئ لم يصر شبهة دارئة بغيره بخلافه به فنقول لماافسد الملجئ اختيار الفاعل فان عارضه اختيار الحامل يرجح لصحته وجعل الفاعل آلة له وان لم يحتمل كونه آلة كالاقوال مطلقا لمامر يقتصر على الفاعل من حيث انه قول ففيما لاينفسخ ينفذ كالطلاق وغيره من نحو الامور العشرة التي يجمعها (قوله) طلاق عتاق والنكاح ورجعة ٠ وعفو قصاص واليمين كذا النذر ٠ ظهار وايلاء وفيء فهذه ٠ تصح مع الاكراه عدتها عشر ٠ لانها تنفذ مع الهزل وخيار الشرط ولااختيار فيهما للحكم الذي هو المقصود وفي الاكراه اختيار له فاسد والفاسد ثابت من وجه فلان ينفذ معه اولى اما اذا اكرهت على قبول مال الطلاق فيقع بلا مال كما في خلع الصغيرة لان عدم الرضا جعل قبولها كان لم يكن والتوقف على الرضا شان المال لاالطلاق كالثمن بخلاف اكراهه دونها حيث يقع ويلزم المال لطوعها وبخلاف الهزل حيث لاينفصل المال عن الطلاق فيه اتفاقا اذ فيه الرضا بالسبب وعنده يصح التزامها ويتوقف الطلاق على ان يثبت حكمه وهو اللزوم بتمام الرضا فصحة التزام المال للرضا بالسبب وتوقف الطلاق لعدمه بالحكم كما في خيار الشرط من جانبها وعندهما يقع ويجب لان الرضا بالسبب رضا بالحكم من وجه فكفى في ايجاب الطلاق فكذا في بدله لانه تبعه وفيما ينفسخ ويتوقف على الرضا كالبيع والاجارة يفسد وكبعض الافعال نحو الاكل والشرب والزنا يقتصر ايضا من حيث

هو فيبطل صوم الفاعل لا الحامل وفى اكل مال الغير اختلفت الرواية فى ضمانه
للفاعل كما فى عقر الزنا لان منفعة الاكل كالوطئ له كما على اكل طعام الآكل او للحامل
لانه كغصبه ثم اطعامه بخلافه على اكل طعام الآكل الجائع اذ لا غصب فيما فى يد
آكله والضمان فى غير الجائع للاتلاف لا الغصب لكن لو تلفت الجارية بالزنا ينبغى
ان يضمنها الحامل والى هنا غير الملتجئ كهو لاشتراكهما فى عدم الرضا وكذا
فى فساد الاقارير لقيام الدليل على عدم المخبر به بخلاف اقرار السكران بنحو الطلاق
لان السكر ليس دليل عدم المخبر به اما عدم اعتبار ردته فلاعتمادها على محض
الاعتقاد وقد شك فى تبدله وان احتمل كونه آلة كما فى بعضها فان لزم من جعله
آلة تبدل محل الجناية يقتصر كاكراه المحرم على قتل الصيد فمحل الجناية احرام
الفاعل او على البيع والتسليم فيملكه المشترى بالقبض فاسدا وينفذ اعتاقه ونحوه
خلافا لزفر رح فمحل التسليم المبيع لا المغصوب وكذا المكره عليه اتمام البيع لا الغصب
المحض نعم يعتبر اتلافا من حيث جواز تضمين الحامل لو تلف فى يد المشترى كجواز
تضمين المشترى ومن حيث التمكن من فسخه حال قيامه اما الاعتاق فمن حيث
انه قول مقتصر فالولاء للفاعل ومن حيث انه اتلاف منتقل فيضمن الحامل وان لم
يلزم التبدل يضاف موجبه بالملجئ الى الحامل كقصاص العمد لا اثم الفعل لان محل
الجناية دين الفاعل فلو اضيف لتبدل فيأثم كل بصفته ولذا وجب فيمن اكره على
رمى صيد فاصاب انسانا على عاقلة الحامل الدية لانها ضمان المحل وعلى نفسه
الكفارة لا على الفاعل وان كانت جزاء الفعل لان وجوبها لحرمة فى المحل
﴿ جمع وتفريق ﴾ كالاكراه الامر متى صح بصدوره ممن له ولاية شرعا صح
نقل الفعل كمن امر عبده بحفر بئر فى موضع اشكال لم يعلمه انه ليس له كفنائه فحفر
فمات فيها احد يضاف الى الآمر بحل الاجبار وكمن استأجر حرا او استعان به للحفر كذلك
استحسانا لغروره بامره فى موضع الاشتباه بخلاف الجادة فى المسئلتين اذ لا حل
ولا غرور فيضمن الفاعل ويدفع العبد او يفدى وكذا لا يضمن قاتل عبد
غيره بامر مولاه لانه موضع اشتباه حل التصرف بل يأثم فقط بخلاف قاتل حر بامر
حر آخر يضمن المباشر الا اذا كان الآمر سلطانا فامره بمنزلة التهديد بالقتل
والاكراه ناقل فى هذه المواضع كلها والله تعالى اعلم بسرار شرائعه

* تم المجلد الاول ويليه المجلد الثانى